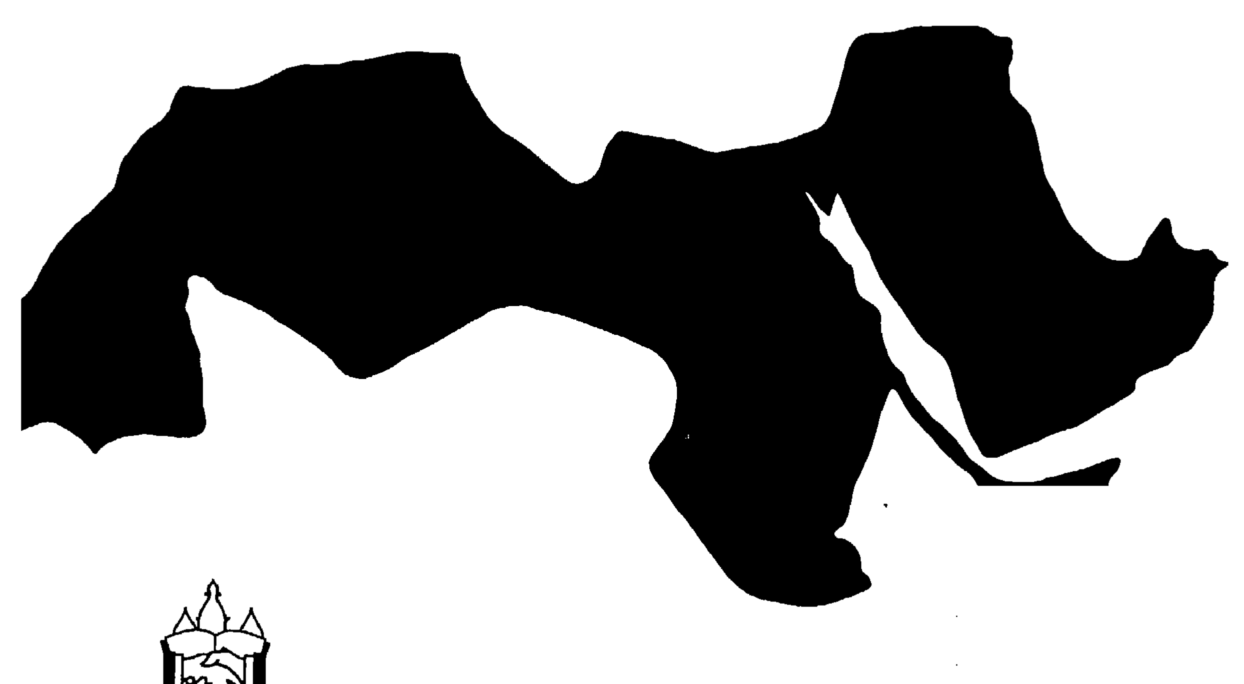
عصام نور الدين

زكي نجيب الأرسوزيّ

حياته و آراؤه في السياسة و اللغة



دار الصداقة العربية
بيروت

حياة

زكي نجيب الأرسوزيّ

و آراؤه في السياسة

و اللغة

بيروت لبنان هاتف: ٨٣٦٩٠٤ ص ب ٧١٧١ / ١١٣
الطبعة الأولى ١٩٩٦

(١) تفضّل بمراجعة مخطوط هذا الكتاب الأستاذ الدكتور خليل أحمد خليل أستاذ علم اجتماع المعرفة، في الجامعة اللبنانية، والأستاذ الدكتور خليل أبو جهجه أستاذ النقد الأدبي في الجامعة اللبنانية... فلهما أطيب الشكر وأوفر المودّة المتواضعة.

حياة

زكي نجيب الأرسوزيّ

و آراؤه في السياسة

و اللغة

الدكتور عصام نور الدين



دار الصداقة العربية
بيروت



الإهداء

«أهدي هذه الدراسة إلى حافظ تراث زكي الأرسوزي الفكري والنضالي... وإلى العامل على جعل لغة الحديد والنار هي لغة الحوار الوحيدة مع الصهاينة أعداء وجودنا».

عصام



المقدمة

زكي نجيب الأرسوزيُّ «نبيُّ» حزبِ البعثِ العربيِّ ومُنشئُه؛ ظاهرةٌ عربيةٌ وكفاحيّةٌ وإنسانيّةٌ فريدةٌ من نوعها... فهو يُمثِّلُ نقاءَ العربِ، وصفاءهم، وطموحهم، وسِرَّ نبوغهم. وُلِدَ في أتّون النضال ضدّ الفرنسيين والأتراك، وضدّ الرجعيّة العربيّة البغيضة، وضدّ تجار الشّعارات والمواقف؛ أولئك الذين قفزوا على الحركات الوطنيّة الحقيقيّة والقوميّة الصحيحة وصادروها بعد أن أزاحوا مؤسّسيها، فكانت الكوارثُ الوطنيّة والقومية، وأعاد التاريخُ نفْسهُ في سقيفةٍ حديثة... فكأنَّ قدر أحرار هذه الأمة وأبطالها وعلمائها ومجاهديها أن يقضوا غيلةً، أو تسمّماً، أو سجناً، أو تشريداً، أو فقراً... فما زالت هذه الأمة تبحثُ عن الحقّ الضائع أو المضيّع... ولا يزالُ أعداء الأمة يعيثون في أرضنا العربيّة الإسلاميّة تقسيماً، وإفساداً، وإذلالاً للأحرار.. وبيعاً لحقوق الأمة العربيّة في سوق العمالة، وتنازلاً عن حقوقنا التاريخيّة... ولا يزالُ الأحرارُ والمجاهدون يحاولون... مؤمنين بأنّ الفجر الساطع آتٍ... وسيبزغ هذا الفجرُ من كلّ ثغرٍ عربيّ امتشقَ أهلُه سلاحَ الكرامة والعزّة والأنفة. كما يبزغ بزوغاً دائماً من جبل عامل، جبل الشهداء والعلماء والشعراء والمجاهدين.. فتحولت الصخورُ إلى سهام، والحجارةُ إلى رماح، وذراتُ التراب إلى عصف مأكول... فإذا الصهاينةُ أعداءُ أمّتنا وأعداء وجودنا يذوقون الهزيمة، وتتناثرُ أشلاءُ أجسادهم القذرة

على أرضِ أبي ذرّ المقدسة الطاهرة... فيذرف الصهاينة اليهودُ الدموعَ... وفي ذلك عبرة للعرب وللمسلمين ولكلّ الأحرار؛ لأنّ القضيّة المقدّسة بحاجةٍ إلى مقدسين حقيقيين... بحاجةٍ إلى رجالٍ أفذاذٍ... إلى شهداء أحياء.. بحاجةٍ إلى من يجسّدُ القولَ بفعلٍ.. والفعلَ بفعلٍ.. لأنّ قدرَ المجاهد أو البطل أن يضحي بجسده ليكونَ منارةً وهدى..

❋ ❋ ❋

صرخَ الأرسوزيُّ، في لواء الإسكندرونة، مكبّراً... ومبشراً بالوحدة العربيّة... وامتدت صرختُهُ إلى كلّ أرجاء الوطن العربيّ الكبير... فأنشأ حزبَ البعث العربيّ ليكونَ أداةَ الثورة والوحدة، وصانع الحرية، وناشر الاشتراكية العربيّة التي تجعل كُلَّ عربيّ سيّداً وأميراً؛ يمتلكُ حقلَهُ ومصنعَهُ ووسيلَةَ نقله... ويدافعُ عنها دفاعَ الأمير عن ملكه... ولم يكن الأرسوزيُّ «غيرَ واقعيّ» أو «حالماً قوميّاً» فقط، كما يحبّ نفرٌ من الدارسين أن يصفوه... إنّه حالمٌ ثوريٌّ إنقلابيٌّ راوده حلم تحقيق الوحدة العربيّة الكبرى من المحيط إلى الخليج... ولكنه بواقعيته الثورية، التي تقرأُ الواقعَ كما هو، لم ينكر على الأمّة أن تقيم وحدات صغرى أو صغيرة، لتكونَ لبناتٍ كبيرة في مشروعه الوحدوي الكبير... فأطلق فكرة وحدةِ قسمٍ من العرب، في «الهلال الخصيب»، عندما كان لا يزال في الأسكندرونة في سنة ١٩٤٠ م، داعياً الحلفاء إلى السماح للعرب بـ «إقامة دولة مستقلة من العراق وسوريا ولبنان والأردن وفلسطين؛ أي الهلال الخصيب، مع السماح لهذه الدولة بأن تعقد معاهدةَ دفاعٍ مشتركٍ مع الدول العربيّة المستقلة حينذاك»[1]. فسوريا والعراق ولبنان والأردن وفلسطين وما يتصل بها إذا اتّحدت في هلالٍ خصيبٍ - أو جديبٍ لا يهمّ.. المهم أن تتحد - شكلت قوةً وحدويةً رائدة منيعةً يستطيعُ العربُ حمايتها حمايةً أكيدة؛ لأننا «إذا كنّا،

(١) الأرسوزي (زكي)، مشروع الهلال الخصيب، «خطاب ألقي بمناسبة توحيد الجيش السوري العراقي» في اللواء السبعين، ـ انظر المؤلفات الكاملة، ص: ٦/١٧٧.

نحنُ العربَ، نفتقرُ، اليومَ، إلى أسطولٍ بحريٍّ يحمي الوحدةَ بين سوريا ومصر، فإنَّ لنا جيشاً باسلاً مستعداً لحماية الوحدة بين العراق وسوريا... فما على المسؤولين إلاّ إقامة هذه الوحدة ليكونوا من الخالدين في تاريخ أمتنا»[١]...

إنَّ هذا الطرح الوحدويّ العمليّ الذي بداه الأرسوزيّ سنة ١٩٤٠، وعادَ وردّده بعد توحيد الجيشين العربيين؛ السوري والعراقيّ عندما استطاع الحزبُ القائدُ أن يستعيدَ السلطة من مغتصبيها في سوريا والعراق، وعندما «أصبحت هاتان الدولتان تتبنّيان الشعارات نفسها: الوحدة والحرية والاشتراكية، ولا سيما أن حزب البعث يمثلهما»[٢].. إنَّ هذا الطرح العملي يشير إلى أن الأرسوزيّ لم يكن حالماً ثورياً وحدوياً فقط.. بل كان تفكيره وحدوياً عملياً أيضاً.. فخافَ الاستعمارُ منه ومن طرحه؛ «ولكي لا يصبح اقتراحي - يقول الأرسوزيُّ - مطلباً من مطالب أهل المنطقة، نسب المشروع لنوري السعيد، ظناً من الاستعمار بأنّ هذا النسب يثير القرف منه»[٣]... أوعزَ الاستعمارُ، إذاً، إلى «نوري السعيد» كي ينسب المشروع إلى نفسه الجبناء... فكفرت الجماهيرُ بهذا المشروع لأنه نسب إلى عميل... ولم تنفع، بعد ذلك، كلّ المحاولات لإقامة هذه الوحدة الهلالية الخصيبة؛ ولم ينفع مشروع «انطون سعادة»، أيضاً، لأنّ الذين حملوه جعلوه بديلاً من الوحدة العربيّة الكبرى.. فرفضته الجماهير، كما طرح، لأنّها بفطرتها، وبحسها القوميّ، تريده لبنةً أولى في سبيل الوحدة العربيّة الكبرى.. ولا تريده مشروعاً نهائياً... تريده خطوة وحدوية أولى تتلوها خطوات وحدوية أخر... فتجذّر رفضُ الجماهير لمشروع الهلال الخصيب... ولم تنفع بعد ذلك خطب الأرسوزيّ الداعية إليه بعد أن حكم البعثيون أهم قطرين في هذا الهلال الخصيب؛ وهما سوريا والعراق.. ولا يزالُ جمهورُ البعثيين الذين لم يدرسوا الأرسوزيّ وجمهورُ القوميين العرب يرفض هذا المشروع.. فلله أبوهم..

(١) الأرسوزي، مشروع الهلال الخصيب، انظر المؤلفات الكاملة، ص: ٦/١٧٨.
(٢) المصدر نفسه، ص: ٦/١٧٨.
(٣) المصدر نفسه، ص: ٦/١٧٧.

ماضرٌ لو استطاعَ العربُ إقامة الوحدة في هذا الهلال الخصيب... وإذا كانت التسميةُ لا تزالُ تقلقهم... فليكن الهلال «الجديب»... أو الخصيب.. المهم أن تتحقق الوحدةُ العربيّة.. ولو تحققت في الهلال المنير لما وصلنا إلى ما نعاني منه اليوم.. ولكان المسؤولون عن إقامة مثل هذه الوحدة من الخالدين في تاريخ أمتنا كما قال الأرسوزيُّ.



أحببتُ الأرسوزيَّ عندما سمعتُ أستاذيَ الفذّ، والعلاّمة اللغوي والفكريّ والإنسانيّ.. وصديقي الصدوق الأستاذ الدكتور أسعد علي يتكلم على فكر الأرسوزيّ اللغوي والسياسيّ سنة ١٩٧٤ في جامعة القديس يوسف (اليسوعية) في بيروت.. فتقدمت، بعدها، ببحث قصير، نلت به شهادة دبلوم الدراسات العليا.. ثمّ نشرتُ ثلاثَ دراسات عن الأرسوزيّ بعد ذلك، وهي: زكي الأرسوزيّ «نبيّ» البعث»، ونظرة في آراء زكي الأرسوزيّ السياسية، وأصالة العربيّة في نظرية زكي الأرسوزيّ اللغوية... وقد نُشرت هذه الدراسات في أوقات متباعدة، وفي مَجَلاّتٍ مختلفة المشارب والمناهل والاتجاهات.. ولم تؤلّف لتكون أجزاءً من كتاب منهجيّ.. ومع ذلك فقد وافقتُ على جمعها في مؤلّفٍ واحدٍ، وعلى نشرها في الناس من جديد، لأسباب عِدّة، منها:

١ ـ أنّها تدرسُ ظواهرَ مختلفة في فكرِ رجلٍ واحدٍ هو زكي نجيب الأرسوزيّ.

٢ ـ أنّ موضوعات الدرس تتناولُ اللسانَ العربيَّ المبينَ، والعروبةَ والإسلامَ... وهي موضوعاتٌ متلازمةٌ؛ فالعلاقةُ بين العروبةِ والإسلامِ علاقةٌ حميمةٌ... وقد شَبَّهتُ، منذ زمنٍ، هذه العلاقة بصفحتي الورقة الواحدة؛ فقد يكتبُ الإنسانُ على وجه الصفحة الأولى ما يناقضُ ما يكتبه على وجه الصفحة الثانية في الورقة نفسها، أو ما يخالفُهُ قليلاً أو كثيراً، أو ما يوافقه كثيراً أو

قليلاً، أو ما لا يتصل به لا من قريب ولا من بعيد... ومع ذلك لا يستطيعُ الإنسانُ تمزيق وجه الورقة الأول حتّى يمزّق وجهها الثاني.

إنّها علاقةٌ أزليةٌ أبديةٌ تَشغُلها اللسانُ العربيُّ؛ لسانُ الوحي، والقرآن، والنبيّ (صلعم) وآل بيته المنتجبين (ع) والعرب كلّهم... والمسلمين أجمعين في آذانهم وصلواتهم وعباداتهم... فتأمّل كيف تجسدت هذه العلاقةُ في القرآن الكريم، الذي قال فيه ربُّ العالمين ﴿إنّا أنزلناه قرآناً عربياً﴾[1] ﴿وكذلك أنزلناه حكماً عربيّاً﴾[2].. وأظن أن الأرسوزيّ قد التقط سِرّ هذه العلاقة..

٣ ـ إنّ الدارس واحد... وقد تشير هذه الدراسات الثلاث إلى أمرين متلازمين في فكر المؤلف ونفسه وقلبه:

الأول: أنّ حبّي للأرسوزيّ، وتعلقي به، وتقديري له، وإعجابي به وبنقائه وبمدنيته... تزداد كُلّما قرأت له من جديد، وكلّما كتبتُ عنه... وكنتُ أظنُّ أنّ الأيام، والعمرَ قد يخفّفان من حماسي له واندفاعي باتجاهه، فإذا بهذا الحبّ ينمو مع الأيام ويزكو، وإذا باحترامي له وتقديري لأفكاره ولمواقفه يزدادان... أَوَلَيسَ الأرسوزيُّ لغويّاً فذّاً، وقوميّاً نقيّاً، ومسلماً مؤمناً، ومجاهداً دائماً، ومناضلاً نظيفاً غير مساوم؟!

والثاني: أنّ الأفكار العظيمة بحاجةٍ إلى رجالٍ أنقياء أتقياء... وإلى تنظيم ثوريّ أرسوزيّ.. أراده الأرسوزيُّ محقّقاً للأهداف النبيلة... فلمّا أيقن أنّه قد انحرف عن أهدافه.. تخلّى عنه.. ولكنه لم يتخلّ عن أهدافه وعن أفكاره.. واستمرّ يكتبُ.. ويحاضرُ... وينيرُ الطريق الوحدويّ... بعرقه، وبدمه، وبعمره... المهم أن تتحقق الوحدةُ العربيّة الكبرى.. في حمى حرية الفكر العربي والمواطن العربيّ.. وفي ظلّ اشتراكية عربيّة أصيلة تجعلُ كلّ عربيّ سيداً وأميراً.. يدافعُ عن نفسه وعن أبناء قومه وعن أرضه وعن وحدة الأمّة

(١) سورة يوسف ١٢/٢، وراجع سورة طه ٢٠/١١٣، والزمر ٣٩/٢٨، وفصلت ٤١/٣، والشورى ٤٢/٧، والزخرف ٤٣/٣، والأحقاف ٤٦/١٢.

(٢) سورة الرعد ١٣/٣٧.

العربيّة الخالدة... ولا يساوم.. ولا يهادن.. ولا يتنازلُ عن الأرض.. ولا يتنازلُ عن المبادىء.. ويطلبُ السلامَ العادل دائماً.. والسلامُ العادلُ هو سلامُ السيف الذي لا يفرّط بأيّ حبّة رملٍ... لأنّ الخلود الحقيقيّ هو خلود الأمّة.. وخلود مبادئها.. وخلود رسالتها..

عصـام نـور الديـن



الفصل الأول

زكي الأرسوزيّ «نبيّ» البعث



زكي الأرسوزيّ «نبيّ» البعث(١)

زكي نجيب الأرسوزيّ في المستشفى منذ خمسة أيام أو ستة، وهو في حالة إغماء. وقد أرفَضّ أطباؤه من حوله، وعلى وجوههم علاماتُ اليأس، من استمرار حياة هذا المغميّ عليه إغماءً دائماً. . . وفجأة انتصب الأرسوزيُّ، في سريره، وهو يقول: **«كنت في ليل مدلهم، يحيط بي ضبابٌ كثيف. . . كثيفٌ جداً. . . ويسدُّ عَلَيَّ المنافذَ كلَّها. . . وعلى فجأة مد (الخَضِرُ) يدَه. . . فإذا الشمسُ تُشرِقُ»**(٢)، لينتقلَ الأرسوزيُّ إلى جوار ربّه، عشيةَ الثاني من تموز سنة ١٩٦٨.

---

(١) جريدة النهار البيروتية، السبت ٩ تموز ١٩٩٤، ص: ١٣، والاثنين ١١ تموز سنة ١٩٩٤، ص: ١٦.

(٢) لجنة تخليد زكي الأرسوزي، المؤلفات الكاملة، دمشق: مطابع الإدارة السياسية للجيش والقوات المسلحة (١٩٧٢ م)، المجلد الأول، ص: ١٢٤.

و«الخَضِرُ» ـ بفتح الخاء وكسر الضاد ـ هو نبيّ مُعَمَّر، محجوب عن الأبصار، وهو صاحب موسى الذي التقى معه بمجمع البحرين. راجع:

ـ الفراهيدي (الخليل بن أحمد)، معجم «العين»، تحقيق الدكتور مهدي المخزومي، والدكتور إبراهيم السامرائي، بيروت: مؤسسة الأعلمي (١٤٠٨ هـ ١٩٨٨ م) ص: ٤/ ١٧٥. . . .

ـ ابن منظور، لسان العرب، بيروت: دار صادر (د. ت) ص: ٤/ ٢٤٨، مادة: خضر.

إشراقُ الشمس بدايةُ الحياةِ الأبدية البعيدة عن الليل المدلهم؛ ليلِ الأمةِ العربيةِ، التي حاول الأرسوزيُّ بَعْثَهَا، وَبَعْثَ كوامنها الأصيلة المبدعة... فأشرقت شَمْسُهُ، ونجا قبل أن يرى بأمّ عَيْنَيْهِ تَفَتّتَ هذه الأمة، وتجزئةَ المُجَزّأ، وَنَحْرَ أبنائها بعضهم بعضاً، خدمةً لدينوصورِ العصر الأميركيّ، ولمغتصبة الأرض العربية والإرادة العربية «إسرائيل».

إنّ أيامَ الإغماء الخمسة أو الستة في المستشفى لم تكن غياباً عن الواقع إلاّ في الظاهر، أمّا في العمق، فإنني إخالُ ألَمَ هذا الفيلسوف المناضل وإيمانَهُ وقد غاص في تاريخ حياته؛ تاريخ أمته... وكانت أقرب ذكرى إليه هي ذكرى الخامس من حزيران سنة ١٩٦٧ التي شكّلت، بكلّ نتائجها، نقطةَ انحدارٍ جديدة، وبدايةَ موتٍ جديد، جعلت الأرسوزيَّ الإنسانَ، الأرسوزيَّ اللحمَ والدمَ، يتأرجحُ بين الصحة والمرض، بين الحزن والحزن. ولكنها لم تستطع تدميرَ الأرسوزيِّ المؤمنِ بعبقريّةِ أمّته، وبأصالةِ تَكَوُّنِهَا، وبقدرتها على الانبعاث لِتُخلص أبناءها وأبناء الجنس البشري كله من الركود والانحطاط والتخلف. ولكنَّ للهزيمة رائحةً نتنةً، تزكُمُ الأنوفَ، وتُذَكِّرُ بِجِيَفٍ يجب دفنها.

ـ فهل مزج الأرسوزيُّ، في غيبوبته، بين شيخوخته الجسدية و«شيخوخة» هذه الأمة؟

ـ وهل أدركه الهرمُ الذي كان يرعبه، وأدرك أمّتَهُ الخالدةَ التي آمَنَ ببعثها وانطلاقها؟

ـ وهل قرأ أبناءُ هذه الأمّة كُتُبَ الأرسوزيِّ الاثني عشر، ورسائِلَهُ الإحدى عشرة، ومقالاتِهِ التي تعدُّ بالمئات كما قرأ هو تاريخَ الأمّةِ فيها؟

ـ وهل قرأَ الشبابُ والمريدونَ والبعثيّونَ والمناضلونَ كتابَ «**العبقرية العربية في لسانها**»، الذي نشره، لأول مرة، في العام ١٩٤٢، فنفدت نسخُهُ كُلُّهَا

في العام ذاته، ثم أعيدت طباعتُهُ، للمرة الثالثة، في حياته في العام ١٩٥٧؟

- وهل يعرف الثوريون العربُ أَنَّ الأرسوزيَّ أوجد الحلَّ، في هذا الكتاب، لمشكلة اللغة العربية، التي كشفتْ لَهُ عن منهجِ تكوينِ العقل العربيّ، وعن وجهةِ نظر الحياة في الكائنات؛ لأنَّ **«الكلماتِ والقواعدَ، من حَيْثُ إنَّها تعبيرٌ عن وجهة نظر معيّنة، على مثال كلمات القصيدة، في تعبيرها عن الإلهام مصدر النظام فيها... وإذا كانت القصيدةُ توحي بمبدعها الفنان، فلماذا لا يوحي الانسجامُ بين ظواهر اللغة بعبقرية أمة مبدعة وموجهة»**؟

أظنُّ أَنَّ الأرسوزيَّ كان يراجعُ على نفسه محتويات كتابه **«العبقرية العربية في لسانها»**، ولم يكن مَغْمياً عليه، بل كان غائباً عن محيطه الخارجي، وغائصاً في محتويات الكتاب، في نشأة اللسان العربي، وكيفية إيجاده، وفي بنيانه الإشتقاقي، وفي تلازم الصور الصوتية - المرئية في منظومة الأسرة، وكيف يهدينا ذلك إلى بعث الخيال الأصيل فنهتدي باصطفاء الصور إلى اختيار الأفضل منها، وإلى علاقة الصور بالمعنى - البيان بالحقيقة. وكيف لَخَّصَ فِكرَةَ الكتاب كلّه بقوله: **«الحياة معنى يُنْشِيءُ الصور والخيال من الصور، على درجاتٍ متفاوتة، بالفسحة والعمق، تحقيقاً للآية الساطعة من صميم الوجود... كأني بها تَقْتَاتُ بتجاوبها تجاوباً صادقاً، وتنمو»**[(١)]؛ لأنَّ **«الأمةَ العربيةَ لم تكن شهاباً خطفَ البصرَ بسرعة ولكنها منارةٌ يَتَمَوَّجُ شَفَقُهَا تَمَوُّجَ الحياة التي عَبَّرَتْ عنها»**[(٢)].

تنفس زكي الصُّعَدَاء... وردد بصوتٍ خافتٍ، لكنْ بفرحةِ الأطفال: **«الأمةُ العربيةُ لم تكنْ شهاباً خَطَفَ البَصَرَ بسرعة... ولكنّها منارةٌ يَتَمَوَّجُ شَفَقُهَا... تَمَوُّجَ الحياةِ التي عَبَّرَتْ عَنْهَا»** والتي عبر عنها (الخَضِرُ) باخضراره

---

(١) الأرسوزي (زكي)، العبقرية العربيّة في لسانها، انظر: المؤلفات الكاملة، المجلد الأول، ص: ٦٤.
(٢) المصدر نفسه، ص: ١/ ٢٣٠.

علامةَ الحياةِ وآلتها ووسيلتها، عندما مَدَّ إليه يده.. وانتشله من ذلك الليل المدلهم.

آه... يا زكي... **كيف تُبعَثُ الأمةُ العربيّة؟ وما رِسالَتُها إلى العالم؟ ومَنْ يحملُ هذه الرسالَةَ؟ ومَنْ يَقُومُ بذلك البعث العظيمِ يا سَيِّدَ «البعثِ» ومنشئه؟**

تذكَّر الأرسوزيُّ كتابَهُ **«بعث الأمةُ العربي ورسالتها إلى العالم» ـ «رسالة اللغة: اللسانُ العربي»**، وتوقف عند كلمة **«بعث»** كأنه سَمِعَهَا لأولّ مرةٍ، فَتَلَفَّظَ بها فرحاً، كما يتلفظُ الوليدُ بكلمة «بابا» أو «ماما»... «بَعْث»... «البعث»... وتذكَّرَ ما حَدَثَ، تذكَّر أنَّه هو مَنْ أَسَّسَ **«حزب البعث العربي»**؛ في العام ١٩٣٤ في دمشق، في غرفة متواضعة، في **«حي السُّبْكِي»**، وتذكر، أيضاً، أنه أَنْشَأَ جريدة هذا الحزب وسَمَّاها **«جريدة البعْث»، وأنه كان يكتُبُهَا هو وتلاميذُه بخط اليد! نعم بخط اليد... وشعر فجأةً، وهو يتلفظ بعبارة «خط... اليد» بألم في الأصبع الوسطى، في كفه اليُمنى. وتحسَّسَ هذا الأصبع، بيده الثانية، فإذا آثارُ الكتابة المباركة لا تزال تورُّماً بسيطاً يعرفه الكُتَّابُ، فَيَأْلَمُونَ منه قليلاً، ويشعرونَ بالسعادة عندما يَرَوْنَهُ أو يتحسَّسونه، فهو يشبه آثارَ المعارك والجروح والندوب على أجساد أبطال الأمم المدافعين عنها باللحم والدم.**

تَبَسَّمَ الأرسوزيُّ، وهو يمدّ يَدَه، ويمسك بيد «الخَضِر» الحيّة... ولكن:
ـ لماذا نُسِبَ تأسيسُ «حزب البعث العربيّ» إلى كلّ الناس باستثناء مؤسِّسِه؟

ـ ولماذا أُهْمِلَ اسمُ الأرسوزيّ، ودُوِّنَتْ أسماءُ الذين عُرفوا كمؤسسين للحزب... علماً أنهم لم يَنْضَمُّوا إليه إلاّ بعد أربع سنوات من تأسيسه[1]؟.

---

(١) الأرسوزي، حديث نُشِرَ في مجلة «المضحك المبكي»، العدد ١٠٣١، تاريخ ١١ آب ١٩٦٣ بعنوان: «الأستاذ زكي الأرسوزيّ يقولُ إنّه هو مؤسس حزب البعث، وأن ميشيل عفلق انضمّ إلى الحزب بعد أربع سنوات من تأسيسه»، وانظر: المؤلفات الكاملة، المجلد السادس، ص: ٥٢٧ ـ ٥٢٩.

لقد بَعَث الأرسوزيُّ، في كتابه الجديد: **«بعث الأمة العربية ورسالتها إلى العالم»** ما كان قد سَطَرَهُ في كتابه الأول: **«العبقرية العربية في لسانها»**، وكيف لا يفعلُ ذلك، وهو الذي سَخَّرَ نَفسَهُ ووقتَهُ لنشر أفكار حزبه الذي أنشأه إنشاءً أصيلاً...

فالمعلوماتُ يجب أن تنتشر بين الجماهير كما تنتشرُ النارُ في الهشيم. وليس مهماً مكانُ البدء... فكلُّ أصقاع الأمة العربية منابرُ ومنارات... فبيتُ الأرسوزيّ مزارٌ للمناضلين... وفي المدرسة مستقبلُ الأمة... وفي الشارع... في المقهى... وفي أيّ مكان يستطيعُ الكلام فيه[1]، أو الكتابة فيه... فالبعثُ العربيُّ طريقُ الخلاص... وتكرارُ الأفكار تكريرٌ لها... فلا بأس إن كرَّر وكرر... لأنّ في تكرير الأفكار زيادةَ وضوحها: وماذا عليه لو ردَّدَ المقولةَ الواحدةَ في غير كتاب... بل في غير فصل في الكتاب الواحد... بل غير مرّة في الفصل الواحد؟

الأرسوزيُّ أستاذٌ... بل هو الأستاذُ... وهو المبشّرُ ببعث الأمة العربية، ولا بأسَ عليه من التكرار ما دام يؤدي إلى التكرير، فينساب بهدوءٍ ولطف إلى عقول الناس وقلوبهم وأفئدتهم كما ينسابُ الهواءُ النقيُّ إلى رئتي الإنسان السليم.

إنّ الأفكارَ العظيمةَ، والمَهَمّات الرسوليةَ، والكشفَ المنهجيَّ الأصيلَ... كلُّ أولئك قد دَفَعَ به إلى التخلّي العلني، في الصحف، عن **«عصبة العمل القوميّ»**؛ لأن حزبَ البعث العربيّ، الذي أسَّسَهُ وأنشأه، هو أداةُ الثورةِ والبعثِ وصنع المستقبل؛ **ولأنه كان يرى أنّ أعضاء «عصبة العمل القومي» مُلَوَّثِينَ. وأفضل واحدٍ منهم غير شجاع، ولا يصلح للنضال»**[2].

---

(١) العيسى سليمان: البدايات، مجلة المعرفة السورية، العدد ١١٣، ص: ٢٨ ـ ٢٩.

(٢) بركات (سليم)، الفكر القومي وأسسه الفلسفية عند زكي الأرسوزي، دمشق: دار دمشق للطباعة والنشر، الطبعة الأولى (١٩٧٩)، ص: ٣٢.

مَدَّ (الخَضِرُ) يَدَه فَلَمَسَها الأرسوزيُّ ـ زعيمُ البعث العربي وسيّدُهُ ومؤسِّسُهُ ـ فَسَرَت فيه تياراتُ العزّة والأنفة والإباءِ. . . وتذكَّرَ حركة «**الإحياء العربيّ**»، **التي كان يتزعمها ميشال عفلق وصلاح الدين البيطار ـ وهما، في رأيه، شيوعيان قديمان**[١] **وَقَّعَا وثيقةَ الحزب الشيوعيّ المنشورة في زحلة سنة ١٩٣٤**[٢]**. والشيوعية، عنده، هي العمالة للأجنبيّ على الصعيد السياسيّ**[٣]. فكيفَ يسلِّمُ «حزبَ البعث العربيّ» الذي أنشأه إلى الشيوعيين العملاء، الذين يتزيون، اليوم، بلباس القومية العربية من أجل أهداف لا تخفى على ذي بصر وبصيرة؟

تذكّرَ الأرسوزيُّ كيف رَفَضَ كلَّ محاولات دمج التنظيمين بضغط من تلاميذه ومُريديه ومُحبِّيه؛ لأنه كان يعتبرُ الشيوعيين جميعاً «ليسوا أهلاً للقيادة أو جديرين بها. . . (. . .) وعلى الرغم من ذلك تَمَّ عام ١٩٤٧ الإندماجُ الذي رفضه منذ اللحظة الأولى و«لم يعترف به حتى آخر حياته، فَعُقِدَ «المؤتمر التأسيسيُّ الأول للحزب، بعيداً عن الأرسوزيّ»، واعتبرَ ذلك ميلاداً للبعث[٤]. فماذا يفعلُ الأبُ الرحيمُ عندما يضلّ أبناؤه؟ أيقتلهم إن لم يستطع رَدْعهُم عن غيهم أم يتركهم يعانون التجربة؟

لم يرْتَدِع «الأولادُ» ولم يتعلّموا، وسوف يخوضون تجربةً جديدةً، في العام ١٩٥٢، عندما تَمّ دمجُ «الحزب» في حزب جديد آخر، هو: «**الحزب العربيّ الإشتراكي**»، بقيادة **أكرم الحوراني**، فأصبح يعرف باسم «**حزب البعث العربي الإشتراكي**»؛ أي أنهم ألصقوا اللاصقة «**الإشتراكي**» ـ المأخوذة من حزب **أكرم**

---

(١) صدقني، (جورج)، سنوات المخاض، مجلة المناضل: (المجلة الداخلية لحزب البعث العربي الإشتراكي) دمشق: منشورات مكتب الإعلام في القيادة القوميّة، العدد ٢٤٨ أيار ـ حزيران ١٩٩١، ص: ١٣.

(٢) المرجع نفسه، ص: ١٤ ـ ١٥ حيث وضعت صورة الوثيقة.

(٣) المرجع نفسه، ص: ٣٤.

(٤) الفكر القومي وأسسه الفلسفية عند زكي الأرسوزي، ص: ٣٦.

الحوراني. . . إلى «حزب البعث العربي»[١]. . . فهل قبل الأرسوزيّ بذلك؟

كان موقفُ الأرسوزيّ، هذه المرة، مشابهاً لموقفه السابق. لقد رفض فكرةَ الضمّ هذه؛ لأنه **«لم يفكّر أبداً في أن يُؤَسِّسَ حزباً مع هذه الفئة، بل كان يريدُ النَّقاءَ للحزب منذ اللحظة الأولى»**[٢]، وهو **يميز المناضلين من مُدّعي النضال**[٣]، فَانْكَفَأَ عن العمل السياسيّ المباشر لينصرفَ إلى خدمةِ حزبه **«حزب البعث العربيّ»**، الذي أسَّسه على أفكارٍ تجسِّدُ أصالةَ الأمة العربيةِ، وتبوحُ بسرِّ عبقريتها. . . فهو، يميّز تمييزاً واضحاً ودقيقاً «البَعْثَ» الذي اكتشفه، وأَسَّسَ حزبه وأنشأه من**«بَعْثِ»** الآخرين، الذين سرقوا منه الاسم، والصحيفةَ، والتلاميذَ، والمريدين، وتركوه قائماً على حراسةِ مبادئه وأصوله وسننه كما يحرسُ الأبُ أبناءَهُ.

«البَعْثُ». . . **«البَعْثُ»**. **«حزبُ البعثِ العربيّ»**. . . **«جريدةُ البعث»**. . . كلماتٌ، ومصطلحات، ابتدعها الأرسوزيّ، واكتشفها. ثم سُرِقَتْ من بين يديه. . . ولكن ليس مهماً أن تُسْرَق، وليس مهماً أن تُنْسَب إلى زيدٍ أو إلى عمرو. المهم أن تنتشِرَ بين الجماهير، المهم أن تحرك أفكارُ «البعث» أبناءَ الأمة العربية بغيةَ تغييرِ الواقع الأليم. . . المهم أن يكمل «المعلمُ» و«الأستاذُ» و«الفيلسوفُ» و«المناضلُ» ما كان قد بدأ به.

لم ييأس سَيِّدُ «البعث»، ومُنْشِيءُ حزبه «حزب البعث العربي»، بل تفرَّغَ لكتابة **«بعث الأمة العربية ورسالتها إلى العالم»**. فهل تستطيعُ الكلمةُ الحرَّةُ المبدعةُ أن تقفَ في وجهِ الإنحرافِ، وأن تقوّمَهُ، وأن تُصَحِّحَ مَسَارَهُ؟

لم يبقَ بيد **«إمام الزمان»** ـ كما يقول سامي الجندي ـ و**«بقية الأنبياء»** ـ كما

---

(١) المرجع السابق، ص: ٣٤.

(٢) الفكر القومي وأسسه الفلسفية عند زكي الأرسوزيّ، ص: ٣٤.

(٣) مجلة المناضل، العدد ٨٦، السنة ١٩٧٦، ص: ٨ ـ ١٨.

يقول سليمان العيسى[١]، إلاّ العزلة والكتابة؛ **لأنه كان «يرى أنّ النخبة مكرهة على العزلة، وأن السياسة تجرها حتماً إلى حَمْأَةِ الخيانة ـ شاءت أم أبت ـ في دوامتها، لأن قوانا أقصر عن أن تسود قدرها»**[٢].

بدأ الأرسوزيّ بكتابة الرسائل عَلّها تُصحّحُ وجه التاريخ. فليشرح **«الوضع البالي»**، الذي انزوت فيه أجيالُ الأمة العربية عن سير التاريخ عصوراً مديدة، بمساعدة السياسيين؛ الذين سرقوا منه الحلم والحزب والاسم؛ **«فالسياسيونَ كلُّهم جواسيسٌ حتى تلاميذه الأقربون»**...[٣] فهل هناك تلازم وترابط بين **«الوضع البالي»** الذي تكلم عليه في **«اللسان العربي»**[٤]، والوضع البالي الذي يعيشه الآن نتيجة محاربة الاستعمار له مادياً ومعنوياً ـ كما **يقول الدكتور وهيب الغانم**[٥] ـ فأخذت ثيابُ الأستاذ تَهْتَرِئ سريعاً، وكان تلاميذُهُ يضعون، في غَفْلَةٍ عنه، في «جيبه ما نوفِّرُهُ من الأكل»، فانتقل «من بؤس إلى شقاء»، وهناك مرضت أمُّهُ، وعادها الطبيبُ، فكتب الوصفة، وانقضى يومان، ماتت بعدهما دونَ أن تتناول الدواء؟![٦].

تَذَكَّرَ الأرسوزيُّ أنه كتب **«رسالة الأخلاق»** ونشرها في العام ١٩٤٨، و**«رسالة الفن»** في العام ١٩٥٣، وأنه كتب في العام ١٩٥٤ **«رسالة الأمة»** و**«رسالة الأسرة»**، و**«رسالة الأمة والأسرة»**، ثُمّ ضمها كلّها، في كتاب واحد سماه: **«بعث الأمة العربية ورسالتها إلى العالم»**، ونشره في العام ١٩٥٤.

ـ ولكن لماذا يُزْهِقُ المؤسِّسُ نَفْسَهُ؟ وإلاَمَ يصبو؟

---

(١) مجلة المناضل، العدد ٢٤٨، ص: ١٨.
(٢) المرجع نفسه.
(٣) المرجع نفسه.
(٤) «الوضع البالي» هو الفصل الأول من كتابه «اللسان العربي»، انظر: المؤلفات الكاملة، ص: ١/ ٢٦٥.
(٥) مجلة المناضل، العدد ٢٤٨، ص: ١٧.
(٦) المصدر نفسه، ص: ١٨.

أتخيّلُ صوتَ الأرسوزيِّ، وهو يخاطبُ أعضاء من لجنة تخليده، **«كنت أريد، الكشف عن المعاني العربية الأصيلة التي ضمرت بنتيجةِ عصورٍ من التردي والاستعمار، كشفاً مُيَسَّراً يعرّفُ العربيّ على ما تنطوي عليه مؤسساته «الأمة، الدولة، الأسرة، الفن... واللغة بخاصة) أو بالأحرى قرارة نفسه، من قيم، تمكّنُهُ، فيما إذا أعادها واستعادها من أن يحقّقَ البعثَ المتوقّع، أو من أن يرقى بالأمة إلى المستوى الإنساني اللائق بها»**[1]، **وأريد الكشف عن أبعاد المعنى في ذاته ولذاته وصولاً إلى كشف أبعاد الوجود والمعرفة**[2].

فالأرسوزيُّ يصبو إلى النّقاء الفكريِّ... والنّقاءِ التنظيميِّ... ولكن... هيهات... وستنتظرُ الأمةُ مخلِّصاً جديداً... وقد يطولُ انتظارها...

تألَّمَ الأرسوزيُّ ألمين... ألَمَ الجسدِ الشّائخِ الهرم، وألَمَ ضياع مَا كَرَّسَ له حياته... فَمَدَّ (الخَضِرُ) يَدَهُ، فَلَمَسَهَا الأرسوزيُّ، فَسَرَتْ في أوصاله فرحةُ الحياة، وإيمانُ (الخَضِر) وتجدّدُهُ المنبعث دائماً في كل زمان ومكان، وإيمانُهُ ببعث الأمة العربية... فَتَمْتَمَ... **«بعث»... «بعث»... «البعث العربيّ»... «جريدة البعث»**... وتَبَسَّمَ كإشراقةِ الشّمسِ في اليوم الحزين عندما تذكَّرَ كتابَهُ، **«الأمة العربية: ماهيتها، رسالتها، مشاكلها»**، الذي نشره في العام ١٩٥٨، والذي بدأه بالكلام على **«نشوء القومية العربية والعصور الحديثة»**، وختمه بالكلام على **«مشاكلنا الكبرى»**، أي **«مشاكلنا القومية»**، كما كان قد سَمَّاها في **«رسالة الأمة والأسرة»**، والتي نشرها سنة ١٩٥٤، حيث أرجع مشاكلنا الكبرى؛ مشاكلنا القومية، إلى عاملين أساسيين، وهما:

١ ـ موقع بلادنا في الدنيا.

---

(١) لجنة تخليد زكي الأرسوزي، المؤلفات الكاملة، المجلد الثاني، ص: أ ـ ب.

(٢) المرجع نفسه، ص: ب.

٢ ـ ما حمَّلَنَا التاريخ من أعباء[1].

إن «مشاكلنا القومية» هي «مشاكلنا الكبرى»، ولذلك خَصَّصَ لها الأرسوزيُّ كتاباً مستقلاً، سَمَّاه «مشاكلنا القومية وموقف الأحزاب منها: الرجعية، الإقليمية، الشيوعية، القومية العربية وموقف الأحزاب العملي، تجربة لواء اسكندرونة السياسية، الفلاح والزراعة، العامل والصناعة، قضية فلسطين»، نشره سنة ١٩٥٦، وصدرت طبعته الثانية سنة ١٩٥٨ . . . إنَّ الجماهيرَ تستقبلُ كتاباتِهِ كما تستقبلُ الأرضُ المتشققةُ الغَيْثَ . . . لذا لم يلتفتْ إلى السياسيين . . . فالسياسيون قد «خانوه . . . نعم خانوه . . . وحده لن يلين . . . وحده القيّم على الأمة» . . . وعلى الرغم من «الخيانة أحبَّهُم لأنهم سيعودون ليسيروا على دربه»[2].

مَدَّ (الخَضِرُ) يَدَهُ الخضراءَ، فَلَمَسَهَا الأرسوزيُّ . . . فعادَ فتيّاً . . . قويّاً . . . ومَرَّ لواءُ الإسكندرونة في مخيلته . . . فتبسم . . . ونمت فيه الحماسةُ . . . وتذكّر . . . تذكّر المصنعَ الأوّلَ الذي وُلِدَ فيه . . . وتَذَكَّرَ التجربةَ الرَّائدَةَ . . . والنَّقَاءَ . . . والصِّدْقَ . . . والأمانَة . . . والتّفانيَ في سبيل القضية التي قد تكونُ تَجَسَّدَتْ بقيام «الجمهورية العربية المتحدة» سنةَ ١٩٥٨ . فكتب مذكِّراً . . . لعلَّ الذِّكرى تنفعُ المناضلين كتب: «صوت العروبة في لواء الإسكندرونة»، ونشره في العام ١٩٦١ . . . هو صوت العروبة في الوطن العربي الكبير.

فـ «العربُ أُمَّةٌ وَاحِدَةٌ . . .

«بلادُ العربِ وَطَنٌ لاَ يَتَجَزَّأُ . . .

---

(١) الأرسوزيّ، مشاكلنا القومية [من كتاب «الأمّة والأسرة»، انظر: المؤلفات الكاملة، ص: ٢/ ٢٨٣.

(٢) لجنة تخليد زكي الأرسوزيّ، «من الفلسفة إلى السياسة»، المؤلفات الكاملة، المجلد الثالث، ص: ٣/ ١٣.

«والعروبةُ وجدانُنا القوميّ... منها تَنبَثِقُ مُثُلُمَا العُلْيَا، وبالنسبة إليها تُقَدَّرُ قِيمَةُ الأشياء»[(١)].

وتذكَّر مَا كان قاله... في محاضرةٍ ألقاها في أوتيل «بلودان» الكبير... في العام ١٩٦٣[(٢)]... وما كان كتبه في مجلة الجندي[(٣)]:

«عندما وضعت أنا وتلاميذي أُسُسَ «حزب البعث العربي» صَدَّرناه... بهاتين الجملتين، وكنا نقصد من هاتين الجملتين الرَّدَّ على السياسة الاستعمارية التي وزعت أبناءَ أمّتِنا على شعوبٍ... وقسمت وطننا على أقاليم: **«لقد أنشأنا اليوم حزباً عربياً جديداً... لقد أسسنا حزب البعث العربي»**[(٤)]... واشتد الغمام من حوله، وقفزت إلى الذاكرة صُوَرُ القهر الفرديّ والجماعيّ... صورةُ الإنسان العربيّ الذي سحقته الآلةُ الاستعماريةُ المتلونة بألوان محلية، تخفي حقيقتها... فالعروبة العرباء في كَفَّة... وكلّ الأمم والقبائل والشعوب والتنظيمات في الكَفَّةِ الثانية... الوحدةُ العربيةُ هي الأصلُ... فلا حرية للعرب، أفراداً وجماعات... ولا ديمقراطية إلاّ في ظل الوحدة العربية... في ظل **«الجمهورية المثلى»** وفي ظل **«التربية السياسية المُثلَى»**، اللذين كتبهما بعد تفكيك أول وحدة عربية... وإعلان الإنفصال بالقوة المسلحة على الرّغم من إرادة الشعب العربيّ في سورية وفي مصر وفي كل أرجاء الوطن العربي الكبير.

---

(١) الأرسوزيّ (زكي)، حديثٌ نشر في مجلة «المضحك المبكي»، العدد ١٠٣١، تاريخ ١١ آب ١٩٦٣، بعنوان: «الأستاذ زكي الأرسوزيّ يقول إنّه هو مؤسّس حزب البعث، وأنّ ميشيل عفلق، انضمّ إلى الحزب بعد أربع سنوات من تأسيسه»، وانظر: المؤلفات الكاملة، ص: ٦/٥٢٧.

(٢) الأرسوزيّ، المؤلفات الكاملة، المجلد السادس، ص: ٥٢٧ ـ ٥٢٩.

(٣) مجلة «الجنديّ» السورية، الأعداد، ٦٣٤، و٦٣٨، مثلاً: وراجع مؤلفاته الكاملة، ولا سيما المجلد الرابع، ص: ٤/١٩٧ وما بعدها.

(٤) عيسى (سليمان)، البدايات، مجلة المعرفة السورية (١٩٧٤ م)، العدد (١١٣)، ص: ٣١ ـ ٣٣.

فتكلّم، في كتابه «الجمهورية المثلى»، الذي نشره سنة ١٩٦٥، على حكمة وجود الدولة، وميزات الحياة الإنسانية، والإطار الأخلاقي للدولة (مفهوم الحقّ، العدالة، الشريعة، المجتمع كنظام، المجتمع عناية، ونشأة الدولة، وسلطانها، وشعارات الدولة، ومهامها، وسلطاتها)... وتَذَكَّرَ أنه قد بدأ بتأليف هذا الكتاب سنة ١٩٥٩، وأنه قد نشر أبحاثه في المجلات والصحف... مثله في ذلك مثل كتابه الثاني «التربية السياسية المثلى»، الذي وافقت وزارةُ الإعلام، في سوريا، على طبعه سنة ١٩٦٤. ولكنه لم يَرَ النور... تُرَى... متى يخرُجُ هذا الكتاب، الذي نُشِرَتْ أبحاثُهُ خلال عامي ١٩٦٣ ـ ١٩٦٤ إلى الناس؟

رُبَّمَا يكون (الخَضِرُ) قد أخبرَهُ أنه سيخرُجُ إلى الناس سنة ١٩٧٤؛ أي بعد عشر سنوات على تأليفه... فَتَبَسَّمَ... ومَدَّ يَدَهُ باتجاه (الخَضِرُ)... وقال: هو كتاب «البعث»، يا سيدي، دَرَسْتُ فيه **«البعث» و«مهام البعث كحزب»**... آه... يا سيدي... أيها (الخَضِرُ) الذي يبعثُ الحياةَ في كل ما يَمَسُّهُ، **«البعثُ ينبوع حياتنا القومية وعبقريةُ أمَّتنا التي أبدعت مظاهرَ حياتنا: لغتنا، عرفنا، تقليدنا، آدابنا، وفنوننا... إلخ. ليست كلمة البعث بالبدعة»**[1]، **ومهمة «البعث» كحزب، يا سيّدي الخضر، بسيطة وسهلة إذا وُجِدَ الرجالُ المؤمنون بها، والعاملون على تحقيقها بمحبة... وباندفاع الالتزام المبدع الخلاق، البعيد عن كل المغريات. هل كثير، يا سيدي (الخَضِر)، أن يكون لحزب البعث مهمتان أساسيتان، إحداهما ثقافية والأخرى سياسية؟**

فأما المهمة الثقافية فهي:

١ ـ الكشف عن عبقرية الأمة العربيّة من خلال المظاهر التي عبرت عن

(١) الأرسوزي (زكي)، البعث، مجلة الجندي، العدد ٦٣٤، تاريخ ٣١ كانون الأول ١٩٦٣، وانظر كتابه: «التربية السياسية المثلى». في المؤلفات الكاملة، ص: ٤/١٩٧.

وجهة نظرها في الحياة.

٢ ـ الكشف عن مقومات الحضارة الحديثة وتعيين اتجاه تطور هذه الحضارة.

٣ ـ ايجاد الانسجام بين العبقرية العربية وبين مقتضيات الحضارة التي تكتنفنا وتغمرنا بمنتوجها... حتى إذا ما تَمَّ لنا ذلك زهت الحياة وازدهرت باستكمالها شروط كيانها، فأصبح كلٌّ منا ذاتاً، مبدعاً فناناً...[١].

وأما المهمة السياسية للبعثيين فهي «إقامةُ صَرْحِ دولةٍ عربيةٍ تجمعُ تحتَ رايتها شَمْلَ العرب قاطبة»[٢]... إقامة الدولة العربيةِ الواحدة... الدولة العربيّة الواحدة... للأمة العربية الواحدة... أُمَّةٌ تُحَقِّقُ دولتها القومية... ودَوْلَةٌ قوميَّةٌ تحفظُ أُمَّتَهَا، وتصونُ سِرَّ نبوغها ومصدر عبقريتها.

آه... يا سيدي (الخَضِر) لقد تكلمتُ على القومية العربية، والشعارات العربية: الوحدة والحرية والإشتراكية، وعلى اليوم المشؤوم؛ يوم الإنفصال... يوم إعلان الإنفصال، «اليوم المشؤوم»... المشؤ... و... م.

فالإنفصالُ هو الشّؤمُ... والوحدةُ هي الحياةُ، والحريّةُ، والسعادةُ.

إعلانُ الإنفصالِ كانَ أَتْعَسَ لحظةٍ في حياة الأرسوزيّ وفي حياة كل عربي حرّ أبيّ. ولكن الحياةَ لا تستجيبُ إلاّ لإصرار الأبطالِ الذين يزيلون الموتَ والإنفصالَ بإيمانهم، وبتسلّحهم بكلِّ أدوات التفوّق، وباندفاعهم الذي لا يلين. فأبناءُ الحياةِ هم الذين يصنعونَ التاريخَ... وهم الذين

---

(١) الأرسوزي (زكي)، مهام البعث كحزب، مجلة الجندي، العدد ٦٣٨. تاريخ ٢٨ كانون الثاني ١٩٦٤، وانظر كتابه: «التربية السياسية المثلى»، المؤلفات الكاملة، ص: ٤/ ٢٠٥.

(٢) المصدر السابق، انظر المؤلفات الكاملة، ص: ٤/٢٠٩.

يصنعون الوحدةَ... وهم الذين يدافعون عن الوحدةِ. وماذا يفعلُ شيخٌ كالأرسوزيّ؟

إنّه يتابعُ طريقَ الأبطال... يكتبُ في **«الفن والأدب»**، في **«الشعر العربي»**، في **«الفكر العربي»**، في **«التقدم والرجعية»** في **«الاستعمار والعرب»**. يتابعُ ما توصّلَ إليه سنة ١٩٦٤، ويستمرُّ في الكتابة. ويُنْشَرُ له مقال في ٩/٧/١٩٦٨، في مجلة **«جيش العرب»** بُعَيْدَ وفاته بخمسةِ أيام، فكأنّ به يُنَفِّذُ ما كان يقولُهُ دائماً... **«البَطَلُ هو الذي يغيِّرُ وَجْهَ التاريخِ. أو يَسْقُطُ وهو يقاتلُ من أجل أهداف أمته...** فمقالاته بلغت ١٤٧ مقالة[1] وَزَّعَها على همومه القومية: البعث، الوحدة، الحرية، الإشتراكية، ونحو غدٍ أفضل... إلخ.

مدَّ (الخَضِرُ) يَدَهُ... فحاولَ الأرسوزيُّ الإمساك بها. فلم يفلح... فاشتدت الظلمةُ... وأَحَسَّ بالليل المدلهمّ يطبق على صدره. تَذَكَّرَ مناماتِهِ في صباه في **(أرسوز)**... في **(أنطاكية)**... في **(الإسكندرونة)**، تَذَكَّرَ أباه... وتذكر أمّه... آه... يا أمي، إني أرى رجلاً يلبس ثياباً بيضاء، له لحية بيضاء[2] تَبَسَّمَ... وظهرت على محياه آثارُ الطفولة وبراءتُها... فكأني به يقول: إني أرى يا أُمّي... النبيَّ الأميَّ.. أُمّي... أُمّيٌّ... أُمّتي... إنّه النبيُّ **(محمد)**، (صلّى الله عليه وسلم)، يا أُمّي... وها هو الإمام **(عليٌّ)**، عليه السلام، يتقدّم نحوي بعباءته، وهو يكشّح الظلامَ **«بذي الفَقَار»**... فيلمع سيفُهُ كالبرق الخاطف... فيرى الأرسوزيُّ الحلَّ

---

(١) راجع مؤلفات الأرسوزي الكاملة في مجلداتها الستة، وراجع كتاب خليل أحمد، **زكي الأرسوزي ودور اللسان في بناء الإنسان**، دمشق: دار الشبيبة للنشر (١٩٧٨ م)، ص: ٦.

(٢) اقتبسنا **«منامات الأرسوزيّ»** من المرجع السابق، وتصرّفنا بها تصرّفاً يضوعُ بمحبّتنا للأرسوزيّ... وهو تصرّف واضحٌ لا يغيبُ عن ذوي العقول المتوقّدة... في ليل هذه الأمّة.

فيه... ويَرَى النّصرَ آتياً... فيبتسمُ الأرسوزيُّ ابتسامةً دائمة... إنه الثاني من تموز سنة ١٩٦٨.

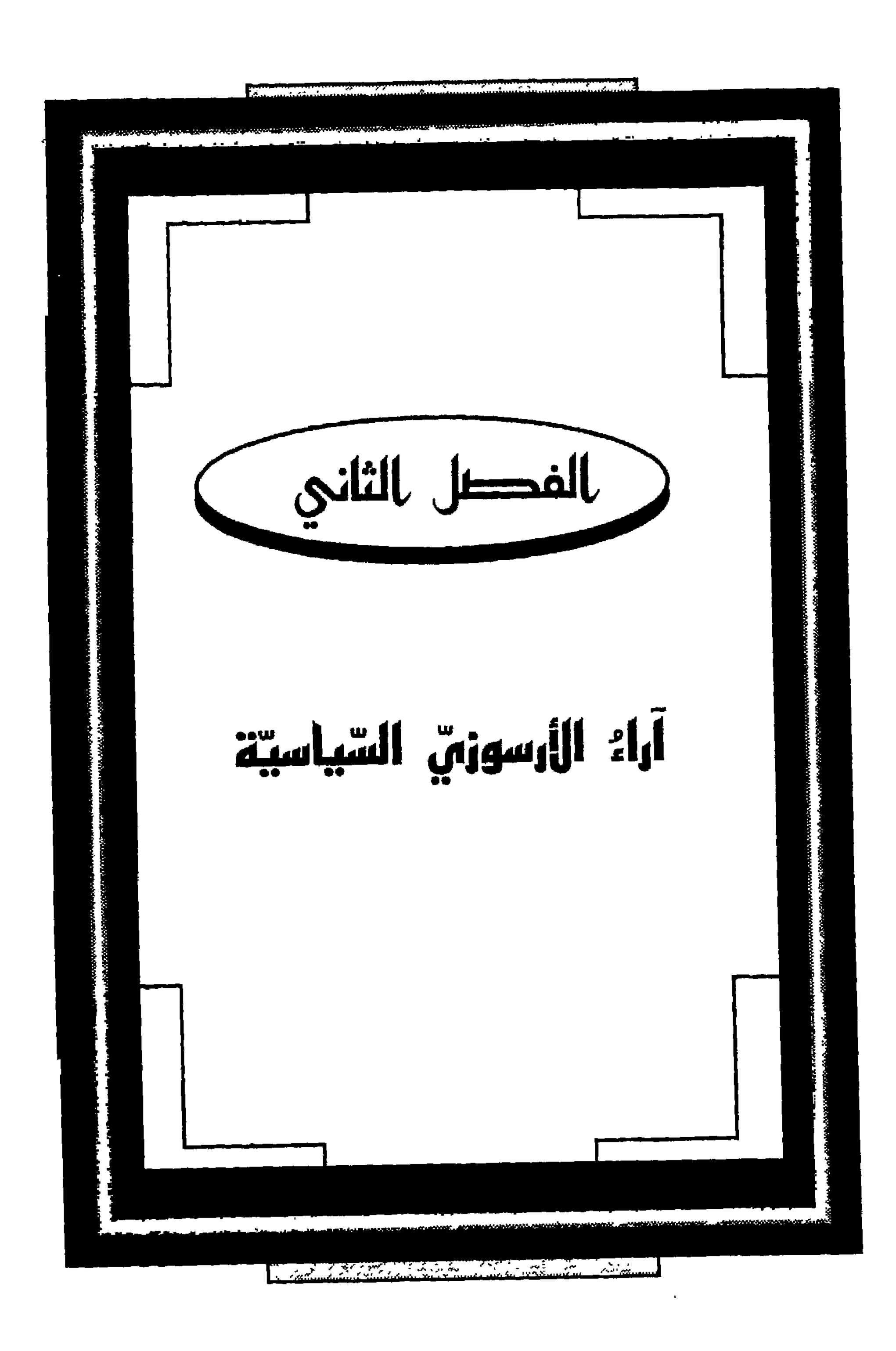
ـ وداعاً... **يا مُنْشِيءَ البعث... ويا مؤسّسه...** ويا من رسم مبادئه.

ـ وداعاً... **يا من ترك الحزب** وتفرّغ للكتابة خوفاً من أن يتلّوث بأوساخ السياسيين.

ـ وداعاً... **يا من ترك حزب البعث الذي أسّسه... كي يبقى بعثياً... حُرّاً... كحرارة الحقّ المُضَيّع...**







الفصل الثاني

آراءُ الأرسوزيّ السّياسيّة



آراء الأرسوزيّ السّياسيّة[1]

١. تمهيد

قد تختفي حقيقةٌ ما لسبب أو لآخر، فتحلُّ محلَّها «حقيقةٌ» ثانيةٌ، تأخذُ صفةَ «المُسَلَّمَةِ»، التي لا تقبلُ الجدلَ والنقاش. والأمثلةُ على ذلك كثيرةٌ في تاريخ الإنسانية بعامّة وفي تاريخنا العربيّ والإسلاميّ بخاصّة.

وزكي نجيب الأرسوزيّ، الذي ولد سنة ١٩٠٠ وتوفي سنة ١٩٦٨ م، واحدٌ من الذين «ضاع» فضلهم فترة من الزمن، فَنُسِبَتْ أعمالُهُ وإسهاماتُهُ في بعثِ الأمةِ العربيةِ إلى سواه، وأُهملَ ذِكْرُهُ، وأُهمِلَتْ مؤلّفاتُهُ، حتى بَدَأَ نَفَرٌ من الباحثين الأحرار ببعث إسهاماته العمليّة والفكرية إلى الوجود.

لقد طُمِسَ دورُ الأرسوزيّ في تأسيس «حزب البعث العربي»، عن قصد أو دون قصد، فقيل إنه «لم يكن يرغب في تأسيس حزب»، وقيل إنه «كان أحد

(١) دراسة نُشِرَت في مجلة الفكر العربيّ، في بيروت، السنة الثالثة، العدد (٢٢)، أيلول (سبتمبر) / تشرين الأول (أكتوبر)، سنة ١٩٨١، ص: ٥٨٨ ـ ٦٣٠.

المؤسّسين». بل أُهمِل ذكرُهُ في دراسات كثيرة بالرغم من دوره النضاليّ المشرّف، الذي خاضه في لواء الإسكندرونة دفاعاً عن عروبة اللواء، واندفاعاً في سبيل بعث الأمة العربية، وتحقيق وحدتها ودولتها الواحدة الموحّدة من المحيط إلى الخليج.

فتحَ الأرسوزيُّ عَيْنَيْهِ على النضال، فرأى جنودَ الإحتلال يقتحمون منزلَ ذويه، ويفتشون كلَّ شيءٍ فيه، ثم يعتقلون أباه، ويسوقونه إلى السجن المركزيّ في دمشق؛ لأنه بدأ بتأسيس حزب عربيّ، يهدف إلى إنشاء دولة عربية واحدة متحرّرة من نفوذ الاستعمار بكل أشكاله وألوانه، ورأى أخاه يُعدم للأسباب نفسها التي اعتُقِل أبوه من أجلها.

حاولَ الاستعمارُ شراءَ «الأستاذ» بالوسائل كلِّها: بالوظيفة، بمنحة دراسية إلى فرنسا... إلخ. فَلَمَّا لم تنفع هذه الأساليبُ، سُجنَ وشُرِّدَ وفُصِلَ من عمله، ثم هُجِّر من اللواء، فَتَحَمَّلَ الجوعَ والحرمانَ في سبيل مبادئه. لكن سلطاتِ الإحتلالِ اعتقلته، وأجبرته على قطع المسافة الممتدة من دمشق إلى حمص فاللاذقية فالجبل العلوي فحلب سيراً على الأقدام، ومخفوراً بأربعة جنود من الخيالة. فَمَا لاَنَ، ولا هَادَنَ، ولا تَرَاجَعَ، بل كان دائماً الزعيم الكَبِش، الذي ينسى نَفْسَهُ ليجَدهَا في قلوب الآخرين، والذي يقدِّمُ نَفْسَهُ قرباناً لمجد أمّته، ولبعث بطولتها، وتحقيق أهدافها السامية في الوحدة والحرية والإشتراكية.

وسنحاول، في هذه الدراسة، تسليطَ الضَوءِ على سيرته السياسية؛ بعنوان «الزعيم»، وعلى دوره في إنشاء حزب البعث العربيّ، وعلى رأيه في شعارات الحزب، آملين أن تشكّل هذه المحاولة إسهاماً متواضعاً في بعث الحقّ ونشرِهِ.

٢. الزعيم

I ـ في الممارسة

أ) في لواء الإسكندرونة

«أن أخلق أمّة، أو أخلق أشباحاً؟

أن أكون نبيّاً أو فتاناً؟

على هذه المسألة يتوقّفُ تعيينُ وجهة أحلامي»[١].

كان ذِهنُ الأرسوزيّ يتردّدُ بين الأدب والسياسة، بين الإنصراف كليّاً للتأمّل في حلِّ لغز الوجود وبين العملِ على النهوض بأبناء قومه وإبلاغهم مستوى الحضارة، بين خلاص نفسه وبين خلاص الآخرين[٢].

ولم يطل تردُّدُ الأرسوزيّ؛ لأنَّ الحلَّ جَاءَ من الظروف التي عيّنت له وجهة أفكاره وأعماله[٣]، ومن الفرنسيين الذين يُقَارِعُهُم، «فبينما كنتُ متحيّراً في أمري بين الأدب والسّياسة، حدّد لي الفرنسيون بسياستهم موقفي في الإتجاه السياسيّ»[٤].

ولكي ندركَ تأثيرَ الظروف في أفكاره وأعماله لا بدّ لنا من استعراض سريع وموجز لحياته السياسيّة، أو لا بدّ لنا، بتعبير أدقّ، من تعيين أهم الصُّوى التي حدّدت له مساره.

---

(١) الأرسوزي (زكي)، العبقرية العربية في لسانها (أنظر: أعماله الكاملة)، ص: ١/ ٢٠٤.

(٢) الأرسوزي (زكي)، «تجربة البعث العربي في أنطاكية»، مجلة جيش الشعب، دمشق، العدد ٧٠٣، (٢٥/ ٥/ ١٩٦٥)؛ وانظر أعماله الكاملة، ص: ٥/ ٤١٧.

(٣) المصدر نفسه، ص: ٥/ ٤١٧.

(٤) من مقال «الرجل المدرسة»، مقابلة أجراها مع الأرسوزيّ زهير مارديني؛ من أرشيف مجلة جيش الشعب، بالاقتباس عن كتاب: زكي الأرسوزيّ ودور اللسان في بناء الإنسان، لخليل أحمد، (دمشق: دار الشبيبة، ١٩٧٨)، ص: ٧٧.

وُلِدَ الأرسوزيُّ، سياسياً، في أَتّون النضال، في «إنبيقه»، ففي مساء يوم الجمعة، من شهر حزيران سنة ١٩١٥ م، داهمت كتيبةٌ من الجيش التركي منزل والده في القرية، وطلب قائدُ الكتيبة من والدِهِ أن يتقدّمه إلى البيت، ثم أخذ يفتّشُهُ غرفةً بعد غرفة؛ يفتّشُ كلَّ ما وَقَعَ تحت عينيه، وبعد أن انتهى التفتيشُ، اقتيد والدُ الأرسوزيّ، بحراسة الكتيبة، إلى المدينة، ويتابعُ الأرسوزيُّ الكلامَ على محنته الشخصية وعلى عراقة بيته السياسية، بقوله: «وفي اليوم التالي، وأنا في طريقي إلى المدرسة، حيث سيجري إمتحاني للشهادة الإبتدائية، بلغني أنّ والدي قد أُرْسِلَ، على الفور، إلى السجن العسكري في **دمشق**، وأنّه سوف يُحَاكَمُ من قبل المجلس العرفي بتهمة الانتساب إلى حزب سياسي، غرضُهُ تأسيسُ دولة عربية.

«ويا له من خبر غَيَّرَ وجهة أحلامي!

«كنت قبل ذلك عربيّاً، أشعر بأنني ولدت من أسرة عربية، وأشعر بأنني أختلف عن جيراننا الأتراك في الذوق وفي مقومات الحياة. وأما اليوم، وقد بلغ مسمعي اسمُ الدولة العربية، [فقد] **أصبحتِ العروبةُ قبلة آمالي وأمانيّ.** وليس شعار **«البعث»** الملخص بالجملة التالية: **«العروبة هي وجداننا القومي، عنها تنبثق المثل العليا، وبالنسبة إليها تقدّر الأشياء»**، ليس إلاّ بعثاً لما انعقدت عليه نفسي منذ تلك اللحظة. وكانت استجابتي الأولى للصوت الصادر من الأعماق أن أقسمتُ على أن تكونَ حياتِي وقفاً لبعث مَجْدِ أمّتي»(١). ويجب ألاّ ننسى أنَّ أخاه، «نسبياً»، قد حُكِمَ بالإعدام(٢) للسبب السياسيّ نفسه.

---

(١) الأرسوزيّ، «يقظة العروبة في أنطاكية»، نشر في مجلة الجندي السورية، العدد (٣٨٢)، تاريخ ٢٧ تشرين الثاني (نوفمبر)، سنة ١٩٥٨، وأنظر كتابه: «صوت العروبة في لواء الإسكندرونة» في أعماله الكاملة، ص: ٣/ ٢٩١ وما بعدها.

(٢) خليل أحمد، «زكي الأرسوزيّ ودور اللسان في بناء الإنسان»، ص: ٤٩.

واكتسب الأرسوزيُّ، بالإضافة إلى ذلك، سنة ١٩٢٥ ـ قبل ذهابه إلى «باريس» ـ تجربةً مرّة، عندما عُيِّنَ مديراً لناحية «أرسوز». وقد دفعته هذه التجربة إلى صوغ الشعار التالي: **«لكلِّ فلاحٍ بَيْتٌ يأوي إليه ومَزْرَعَةٌ يَسْتَمِدُّ منها قوتَ حياته»**، بعدما رأى بأمّ عينيه ما يعانيه الفلاحون من ظلم وامتهان واحتقار على أيدي الإقطاعيين، الذين وَظَّفَهم الإستعمارُ خدمةً لمصالحه.. فأبعده الفرنسيون من وظيفته، ونُقل إلى دائرة المعارف لوظيفة أمين سرّ، بين عامي ١٩٢٦ و١٩٢٧، ثم لم تعجبهم تصرّفاته، فأوفدوه إلى «باريس» لإتمام دراسته سنة ١٩٢٧[1].

ولمّا عاد من «باريس»، سنة ١٩٣٠، إلى **«أنطاكية»**، عُيِّنَ مدرّساً في ثانويتها، فاصطدم، أول الأمر، بعدّة مشاكل، ذلّلها تذليلاً ثورياً، منها:

أ) اكتشف أحد الأساتذة الفرنسيين أنّ **الأرسوزيّ** بدأ بنسف منهجهم الطائفي/ الطبقي؛ بلجوئه إلى مقياس موحّد في تقويم تلاميذه، لأنه ألقى نظرة على جدول العلامات، وقال للأرسوزيّ مدهوشاً: **«كيف تُعطى للعلويين والمسيحيين العلاماتِ على نفس المقياس؟! أفَلَمْ ينبّهوك إلى الأمر؟»**[2].

ب) **وجد الأرسوزيُّ الطلابَ**، داخل الصف، **موزّعين على المقاعد بحسب الطوائف**، ولما سألَ أحَدَهُم عن سبب ذلك قال له: «هذه هي رغبةُ المفتّش، وأخذ بعدئذ يقصّ عليّ هو ورفاقه النوادرَ؛ منها أن **المعلّم الإفرنسيّ كان إذا غَضِبَ من التلميذ العلويّ، يقول له**:

(١) الأرسوزيّ، **الملكية الإقطاعية في لواء الإسكندرونة**، أنظر كتابه «متى يكون الحكم ديمقراطياً»، في أعماله الكاملة، ص: ٣/ ٤٧١ وما بعدها.

(٢) الأرسوزيّ، **التجربة السياسية في لواء الإسكندرونة**، أنظر: أعماله الكاملة، ص: ٣/ ٣٤٤. ويقال «المقياس نفسه» بدل عبارة الأرسوزيّ

اكتب على السبورة: علوي مساوٍ لبهيم... إلخ»[١]!!

تصدّى الأرسوزيُّ لهذا الواقع المرير، وأقنعَ الطلابَ أنهم أبناءُ أُمّةٍ واحدة، وأن عدوَّهُم واحدٌ، واستطاع «الأستاذُ» أن يقلب هذه المعادلة اللئيمة. فَتَنَبَّه الاستعمارُ إلى هدف الأرسوزيّ الحقيقيّ، فدعاه مستشار المعارف الفرنسي **بإنطاكية**، ذات يوم، وقال له: **«يظهر أنّ «الأستاذ» يريدُ إقامة دولة عربية؟!** فأجابه الأرسوزيُّ: **«أمنيتي في الحياة هي إقامةُ دولةٍ عربيةٍ تَمْتَدُّ من المحيط الهنديّ إلى المحيط الأطلسيّ»**. نزل القول عليه نزول الصاعقة، وهو مدهوش، قال: وكيف يمكن ذلك؟ أجبته: يا حضرة المستشار، أتيتُ إلى **أنطاكية** وأحدثتُ فيها لوحدي هذا الإنقلاب الذي تشاهده، فإذا قام كلّ من تلاميذي بدورٍ مماثل لما قمتُ به، في كلّ بلد من بلاد العرب، أنستطيعُ عندئذ أن نعيدَ مَجْدَ أجدادنا أم لا؟ أطرق المستشارُ متأمّلاً في مغزى القول... ولكن كان من نتيجة صراحتي أن عُزِلْتُ من التعليم، وأن اضطهدتِ السلطةُ التلاميذَ أشدّ اضطهاد»[٢].

ج) كان الأرسوزيُّ يلقي دروسَهُ إلقاءً يُفتّحُ في التلاميذ حبَّ المعرفة، وعشق الحرية، وتقديسَ العروبة، وطموحَ تحقيق الإشتراكية، وأملَ تحقيق الدولة العربية الواحدة. وقد حَضَرَ، ذات مرة، رئيس الاستخبارات الفرنسية، في **«أنطاكية»**، دَرْسَهُ عن أحد أعلام الفلسفة، وهو **«أوغست كونت»**، وبعدما استمع إلى الدرس، دعا مديرَ التجهيز، وطلبَ مفتاحَ القاعة منه، ثم «أَخْرَجني وأخرجَ تلاميذي منها، ثم أَغْلَقَها، وقال: ما دُمْتَ مدرِّساً في هذا المعهد ستظلُّ دروسُ الفلسفةِ معلقةً»، ثم أردف قائلاً: **«إنَّكَ تُلقي دُروسَكَ وكأنَّكَ في مدرسة إفرنسية. أَلاَ تعلمُ أنّ التعليمَ في المستعمراتِ غيرُ**

---

(١) الأرسوزي، التجربة السياسية في لواء الإسكندرية، انظر: أعماله الكاملة، ص: ٣/ ٣٤٤.

(٢) الأرسوزيّ، دور الطلاب في يقظة العروبة، أنظر: أعماله الكاملة، ص: ٣/ ٣٢٧.

ما هو في البلاد أَلحُرَّة؟»[١] ثم أرسلت له المخابراتُ الفرنسية. المستشرقَ الفرنسيَّ **لويس ماسينيون** (Massignon) ليبلغه «أنّ المفوض السامي قرّر، بناء على طلبٍ، تقدم به ضبّاطُ الإستخبارات، إقصائي من التعليم، سَوَاءً أكان في المدارس الحكومية أم في المدارس الخاصة... وبقيتُ بلا عمل حتى خروج الفرنسيين من سوريا»[٢]. لا يكتملُ المشهدُ إلاّ بخاتمة كلام «ماسينيون»، الذي قال للأرسوزيّ، «**إنّ الفرنسيين يأسفون على الاستغناء عَمّن يُمَثِّلُ ثقافَتَهُم في البلاد...**»[٣]!!... **فتأمَّلِ الدورَ الذي يسبِغُهُ الفرنسيون على المثقفِ في بلادنا... وتأمل الموقفَ البطوليّ الذي وقفه الأرسوزيُّ بتمزيقه شرنقة الثقافة الأجنبية... لأنّ المثقّفَ الحقيقي هو من يستفيدُ من الثقافات الأجنبية دون أن يكون أسيرها... ودون أن يكون عميلاً... واستنتج، أيها العربيُّ، العبرة... وخطورة الثقافة والمثقَّفِين إذا لم يتمتّعوا بحصانة داخلية تجعلهم أبطالاً من أبطال الأمّة... وروّاداً من روّادها... يَضُوعُونَ بعبيرِ أمّتهم وبسرّ أصالتها ونبوغها... ولا يَضِيعون في أروقةِ ثقافاتِ الأمم الأخرى مهما كانت روائحُهَا زكية في البداية...**

د) لاَحَظَ الأرسوزيُّ أنَّ النواديَ والمكتباتِ، في لواء الإسكندرونة، ذاتُ طابع طائفي، فقرّرَ قلبَ المعادلة، ودخلَ مع تلاميذه في **«نادي الروم الأرثوذكس»**، وكان ذا صبغة طائفية، ولم يكن فيه أيُّ عضو من المسلمين، فدخله طلبة **الأرسوزيّ** من المسلمين والمسيحيين، حتى كونوا النسبة الساحقة

---

(١) الأرسوزي، دور الطلاب في يقظة العروبة، انظر أعماله الكاملة، ص: ٣/ ٣٢٨.
(٢) المصدر نفسه، ص: ٣/ ٣٢٨.
(٣) المصدر نفسه، ص: ٣/ ٤٢٨، وانظر: «زكي الأرسوزيّ: حياته وشخصيته»، مقال لجنة تخليد زكي الأرسوزيّ، المنشور في أعماله الكاملة، ص: ١/ ٩ ـ ١٠؛ و«زكي الأرسوزيّ ودور اللّسان في بناء الإنسان»، ص: ٦٤.

فيه، واستطاعوا أن ينجحوا في انتخاباته، وأن يسيطروا على الهيئة الإدارية، وأصبحوا يوجّهون نشاطه لخدمة القضية العربية، وإذ بعفويته وإيمانه يتخطّيان كلّ الأعراف البالية والتقاليد الجامدة. ويرشّحُ نَفْسَهُ لانتخاب إدارة النادي، فَيُنْتَخَبُ بالإجماع رئيساً، ويهلّلُ الرئيسُ السابقُ (**الشماس ملاتيوس**، الذي أصبح فيما بعد كاهناً، ومن ثَمَّ أسقفاً) لهذه البادرة الثورية، فيتنازل عن مركزه للمعلم الجديد(١).

وكان للعلويين مكتبةٌ، أنشأتها الجمعيةُ الخيريةُ للطائفة العلوية، وكانت تسمّى «**مكتبة النهضة العلوية**»، فانتسبَ إليها مؤيدو **الأرسوزيّ**، وحوّلوها إلى مكتبة للعرب، وغيّروا اسمها إلى «**مكتبة النهضة العربية**»(٢).

وأسَّسَ الأرسوزيُّ، في «**اللواء**» نادياً سمّاه «**نادي العروبة**»، وانتسب إليه العمالُ والطلاب والفلاحون، وكان يُعِدُّ نخبةً واعية لتنتشرَ بين طبقات الشعب، وبصورة خاصة في الأرياف، ولتبشّرَ بالتآخي بين الطوائف، تحت لواء العروبة. ولقد أُزيلت الطائفيةُ في هذا النادي، كما أُزيلت الأمراضُ القوميةُ، وتحوّلَ النادي إلى منبر للتبشير بالعروبة(٣).

هـ) أنشأ الأرسوزي جريدة «**العروبة**»، عام ١٩٣٧، ولكنها أُغلقت، بعد ٩٧ يوماً من صدورها، سنة ١٩٣٨، بعدما صدر منها ١١٤ عدداً، وكانت أول جريدة عربية مثالية، كان لها، بجدارة، الدور التبشيري

---

(١) زكي الأرسوزيّ ودور اللسان في بناء الإنسان، ص: ٦٤.

(٢) «مذكرة اللجنة المتفرعة عن لجنة الفلسفة بترشيح الأستاذ زكي الأرسوزيّ لجائزة الدولة التقديرية» المنشورة في المجلد الأول من أعمال الأرسوزيّ الكاملة، ص: ١/٣٨؛ وانظر «زكي الأرسوزيّ ودور اللسان في بناء الإنسان»، ص: ٦٥.

(٣) برو (توفيق) و(أحمد عبدالله وعبد عبدو)، تاريخ العرب الحديث والمعاصر، (دمشق، ١٩٦٨)، ص: ٢/ ١٧؛ وانظر:

«العروبة: صوت الشعب العربي في اللواء» مقالة الأستاذ صبحي زخور، التي نشرت في مجلة جيش الشعب، بالاقتباس عن «زكي الأرسوزيّ ودور اللسان في بناء الإنسان»، ص: ٦٧؛ وانظر: مذكرة لجنة ترشيح الأرسوزيّ لجائزة الدولة، في أعمال الأرسوزيّ الكاملة، ص: ١/٢٨.

الذي يجب أن تقوم به الصحافة العربية[١].

و) انتسب زكي الأرسوزيُّ إلى **«عصبة العمل القومي»**، التي أُنشِئت في العام ١٩٣٣[٢]، والتي كان الدافع لتأسيسها الشعورُ العربيُّ مقابل الشعور الوطني الذي ادّعته **«الكتلة الوطنية»**، كما يشير إلى ذلك اسمُهَا؛ أي إقامة الشعور القوميّ مقامَ الشعور الإقليمي. ويضيف الأرسوزيُّ: في «أثناء جهادنا في أنطاكية، مثّلتُ **«عصبة العمل القومي»، ذات الفروع في مدن سورية المختلفة، وكانت هذه العصبة ترمي إلى تحقيق الأهداف التي يسعى إليها «حزبُ البعث» حالياً، وقبل أن أنتسبَ إلى «عصبة العمل القومي» كنت قد رسمت مخطط حزب باسم «البعث»، إلاّ أنني تخلّيتُ عن الفكرة، وانتسبتُ إلى «عصبة العمل القومي»، من أجل التعاون مع إخواننا شباب العرب في سوريا وفي الأقطار العربية»**[٣]، لكنه ـ بعدما ساءت العلاقة بين تنظيم **«العصبة»** في سوريا بسبب تعاملها مع الحكومة الموالية للفرنسيين، وبين تنظيمها في «اللواء»، وبعد المؤتمر الذي أقيم **«للعصبة»**، والذي فوّض الأرسوزيّ بالتصرف ـ حلّ **«العصبة»**، وبدأ بإنشاء حزب **«البعث»**[٤]؛ لأنه كان يرى أنَّ أعضاء **«عصبة**

---

(١) دندشلي (مصطفى)، حزب البعث العربي الإشتراكي (١٩٤٠ ـ ١٩٦٣ م)، **الأيديولوجيا والتاريخ السياسي**، بيروت، الطبعة الأولى (١٩٧٩)، ص: ١٥؛ وأنظر:
فرزات (محمد حرب)، **الحياة الحزبية في سوريا بين ١٩٠٨ ـ ١٩٥٥**، (دمشق: دار الرواد)، ص: ١٣٨ ـ ١٤١؛ وأنظر: مقال بلجنة تخليد زكي الأرسوزيّ، في أعمال الأرسوزيّ الكاملة، ص: ١/ ١٢.

(٢) الشمعة (هاني)، «لواء إسكندرون وذكراه الأليمة»، مقابلة مع زكي الأرسوزيّ، نشرت في مجلة جيش الشعب السورية، العدد (٦٨٠)، تاريخ ١/١٢/١٩٦٤.

(٣) الأرسوزيّ، أحاديث »، الأرسوزيّ يقول: «إنه مؤسّس حزب البعث، أنظر: الأعمال الكاملة، ص: ٦/ ٥٢٧، وانظر مقال بلجنة تخليد زكي الأرسوزيّ في أعمال الأرسوزيّ الكاملة، ص: ١/ ١٢.

(٤) الأرسوزيّ، **التجربة السياسية في لواء الإسكندرونة**، أنظر كتابه: «صوت العروبة في لواء الإسكندرونة»، في أعماله الكاملة، ص: ٣/ ٣٥١.

العمل القوميّ» مُلَوَّثونَ، وأفضل واحد منهم غير شجاع، فلا يصلح للنضال[1]؛ ولأنَّ الأفكار العظيمة، والمَهَمَّاتِ الرسولية، والكشف المنهجيَّ الأصيل... كلُّ أولئك قد دفع الأرسوزيّ إلى التخلي العلني، في الصحف، عن **«عصبة العمل القوميّ»**؛ لأنَّ **«حزب البعث العربي»**، الذي أسّسه وأنشأه، هو أداةُ الثورةِ والبعثِ وصنعِ المستقبل... وصوغِ الإنسان الملتزم بقضايا أمّته الكبرى والصغرى... والذيَ لا يفرّطُ بأيِّ حَقّ من حقوق الأمّة مهما كانت الصعوبات والمحن... ومهما كان الثمن.

ز) من أجل العروبة سُجنَ الأرسوزيُّ غير مرّة، قبل ترحيله إلى **دمشق**. وكانَ المستعمرونَ يأملون بتراجعه عن المبدأ والثورةِ. لكنّه، في كلّ مرّة، كان يزداد صلابة وقوة وتصميماً. وكيف لا يكون كذلك والجماهيرُ العربية الثائرة كانت تتكفّلُ، في كلّ مرة، بإخراجه من السجن؛ لأنه كان رمزاً للقضية القومية في **لواء الإسكندرونة**. لقد سُجِن مرة، في **الإسكندرونة**، فتجمهرَ الناسُ، يريدون إخراجه، فخرج «مدير الإستخبارات الكابتن **كيرو**، وبيده فرد **«ريفولفير»**، وإذا بهذا الوحش يطلقُ النارَ على الجمهور المذهول، فيصيب أحدهم **«إلياس»**؛ أجير أحد الخياطين، فيرديه قتيلاً، ثم يسرع إليه، فيجره نحو باب غرفتي، ثم يضع رأسَهُ على العتبة، ثم أخذ يكسِّرُ جمجمته بعصاه الغليظة كما تُكَسَّر جوزة الهند»[2]، ويضيف: «عندما استُدرِجتُ مرة إلى دار الحكومة وأوقفتُ في النظارة، سرعان ما ردّ الجمهورُ العربيُّ على التحدي بهجوم اشترك فيه الرجال والنساء

---

(١) الأرسوزيّ، التجربة السياسية في لواء الإسكندرونة، أنظر كتابه: صوت العروبة في لواء الإسكندرونة، في أعماله الكاملة، ص: ٣٥١/٣. وأنظر كتاب الفكر القومي وأسسه الفلسفية عند زكي الأرسوزي، ص: ٣٢.

(٢) المصدر نفسه، أنظر أعماله الكاملة، ص: ٣٥١/٣.

والأطفال والشيوخ حتى العُجّز. وما كان أروع هذا الهجوم!، ويا لها من هُنيهة لم يشهد التاريخُ لها من مثيل، كانت قوى الإنتداب المحتشدة لهذا الغرض تنفر أمام الجمهور، كما تنفر النعاج أمام قطيع من الذئاب. آنذاك حصلت لي إحدى التجارب الرحمانية (الميتافيزيكية): فلمّا ارتفع صوتُ الجمهور متعالياً حول السجن تداعت مقومات كياني، فأصبحت مندمجاً في الصوت المتعالي، مرتقياً على موج إيقاعه، حتى صرت وكأني من المظاهرة بمنزلة القلب من الجسد... ولما دفع الجمهورُ قوى الإنتداب من أمامه، لجأ هؤلاء إلى دار الحكومة مختبئين فيها كما تختبىء الحشرات في أوكارها لدى قصف العقبان والنسور. وعندئذ تقدّم قائد قوى الأمن، الزعيم الإفرنسي، من السجن، وفتح لي الباب قائلاً: دخيلك أنقدنا (...). فأيّ مشهد كان مشهد الموكب من السجن إلى نادي العروبة! كان هدير كلٍّ منهم يُنبىء عن العزم المنعقد على الأعمال العظيمة، على تشييد دولة عربية ذات رسالة إنسانية»[1].

إنّ **الأرسوزيّ** قد تحول إلى «**رسول العروبة**»، ففداه الناس؛ كلّ الناس، بأرواحهم، وحتى الجيش أضرب من أجله، «ولما **أودعتني السلطة الفرنسية السجن**، بناء على اتفاق بينها وبين تركيا، **أضرب الجيشُ السوريُّ عن الطعام احتجاجاً على هذا التدبير الشاذّ**، مما حدا بفرنسا إلى إبعاد هذا الجيش عن المنطقة، واستبداله بالمغاربة؟. ولكن هؤلاء لم يقفوا من أبناء عشيرتهم غير ما كانت توجب عليهم واجبات العروبة»[2]. وانظروا إلى مشهد «فتى عربيّ»، لم

---

(١) الأرسوزي التجربة السياسية في لواء الأسكندرونة، أنظر المؤلفات الكاملة، ص: ٣/ ٣٥٣.

(٢) المصدر نفسه، ص: ٣/ ٣٥٥، وكان الأرجح، لغوياً، أن يقول: «واستبدال المغاربة به» بدل قوله «واستبداله بالمغاربة»؛ لأن الباء تدخل على المتروك.

يتجاوز الرابعة عشرة من العمر، تسلّق مشبّك الباب، أثناء هجوم الجمهور على دار الحكومة، حيث كنت موقوفاً، وإذ كان يصعد هذا الفتى نحو القمة، تلقى بعضَ الطلقات النارية التي مزّقت أحشاءه. ولكنه، مع ذلك، ظلّ مستمراً في صعوده، وهو يُمسك بيده أحشاءه الممزقة، حتى رمى بنفسه إلى الجانب الآخر من الباب. ثم نهضَ نهوضَ نَسْرٍ مجروح، وفتح الباب للجمهور، ثم سقط على الأرض مغمياً عليه... وكانت شهامةُ الأب توازي بطولة الابن، فلمّا قيل له أن لا يبتعد عن غرفة العمليات، لأن ابنه قد يفارق الحياة، أجاب الأب: إنّه ليس من المهم مصير الابن، وإنما المهم هو مصير الأستاذ»[١]. وانظر إلى هذه المرأة الشابة التي أُصيبت في ذلك الوقت برجلها «برصاص الدرك، ولما استيقظت من غفوة المخدّر، سألت أول ما سألت: بشّرونا كيف أصبحت حالة الأستاذ؟ هكذا سهت هذه المرأة الشابة عن رِجلها المبتورة أثناء الغفوة»[٢].

لقد قاومَ الأرسوزيُّ الاستعمارين؛ الإفرنسيّ والتركيّ، كما قاومت الجماهيرُ العربية هناك، وكان من بطولة الجماهير «أن أوحت إلى اللجنة الدولية أن تُودِّعَ **أنطاكية** بهذا القول على لسان رئيسها: **نحن، ممثلي جمعية الأمم، ننحني أمامَ عروبة أهل اللواء**، فما من عاصمة في أوروبا تقوى، في شروط مماثلة، على ثلث المقاومة التي قاومها عرب اللواء»[٣]. قاوموها برئاسة الزعيم الكَبِش؛ زكي الأرسوزيّ.

حـ) كانت ضربة الوحشين؛ الفرنسي والتركي، أقوى من حجم عرب اللواء، الذين ناضلوا حتى الموت من أجل عروبة اللواء، في وقت

---

(١) المصدر السابق، ص: ٣/ ٣٥٥.
(٢) المصدر نفسه، ص: ٣/ ٣٥٥ ـ ٣٥٦.
(٣) الأرسوزي، التجربة السياسية في لواء الإسكندرونة، أنظر: أعماله الكاملة، ص: ٣/ ٣٦٠.

كانت الأمةُ العربية لا تزال تغفو بتأثير مخدّرات عديدة، نفخها الإستعمار في رئتيها. وهكذا يُلخِّصُ الأرسوزيُّ هذه التجربة الفذّة بقوله: «كان وَرَدَ إليّ كتابٌ من قائمقام البلدة يقول فيه: أنت مثالي ونبيل. فلذلك ندعوك إلى مغادرة اللواء حرصاً على حياتك، ولأنّ السلطات الفرنسية ـ التركية قد قررت توقيفك، وأنت موقوف في السجن سيحتلُّ الجيشُ التركيُّ **أنطاكية**... ومهما كانت النية المنطوية عليها هذه الدعوة؛ فكان جوابي هو أن جمعت تلاميذي وإخواني وأطلعتهم على الأمر، ثم أعطيتهم ما لديّ من دراهم، **وطلبت منهم مغادرة أنطاكية إلى سوريا من أجل التبشير بالعروبة، والعمل على تحقيق أمانينا القوميّة**. وأمّا أنا فسأبقى وسأشترك مع الآخرين في المصير، محتملاً ما قُدِّر لهم من تعذيب، وإلاّ فأن أترك المعركة وأتوارى أكون قد تركت للناس مجالاً للقول بأنني ألقيتهم بين فكّي الضبع وهربت، وأكون قد أسأت إلى العروبة، والأخلاق معاً. فقد بقيت واحتملت في سبيل الواجب التعذيب، بحيث لم تبقَ أيّةُ ذريعة تدعو للندامة. وكان ذلك خير ما عملت من أجل تثبيت الواجب في النفوس المتردّدة. وفي ذلك الوقت تقدّم بعضُ الناس لشراء ملكي في **اللواء**، فأجبت عن هذا الطلب: هل يطاوع القلبُ المرء بأن يقلع أسنان ذويه؛ أمه وأبيه، فيبيع الذهب من أجل لقمة الخبز؟ فإذا لم يبق لنا ثمة أمل فلتبق أيضاً أموالنا وذكرياتنا في طيّات الدهر مدفونة في **اللواء**. وأنا في السجن حدث أن تشبثت اللجنة الدولية لدى عصبة الأمم للحصول على عهد من فرنسا وتركيا بأن يخلّى سبيلي يوم دخول الجيش التركي إلى اللواء، وإذ ذاك **جدّدت نذري بأن أجعل حياتي وقفاً للعروبة، ذلك النذر الذي قمت به وأنا طفل يوم إبعاد والدي من سوريا إلى قونية**.

ولما هجرتُ اللواء إلى سوريا منّيت نفسي بالأمل؛ أمل تأسيس دولة عربية تسترد اللواء»[1].

ب) مرحلة ما بعد التهجير

رُحِّل زكي الأرسوزيّ، مع مجموعة من تلاميذه، إلى حلب، ثم إلى دمشق[2]، واستقرَّ فيها، في العام ١٩٣٨، فاتَّصَلَ ببقية رفاقه وتلاميذه ومريديه ومتبعي أخباره التي تناقلتها الصحف، وَأَسَّس «حزب البعث العربي»، وجريدته الأولى «البعث» التي صدرت بخطّ اليد[3]، كما سنوضح بعد قليل.

وتتنبه سلطات الاحتلال (وقد أصبحت عسكرية) إلى أنّ هذا الإنسان الأعزل قوةٌ سياسيةٌ جبّارة، فتترصد خطواته، وتدسّ عملاءها بين مستمعيه ليثيروا الشَّغَبَ في أثناء حديثه. وتعجزها الحيلة فتعتقله، كما ذكرنا، ثم تجبره على قطع المسافة الممتدة من دمشق إلى حمص فاللاذقية فالجبل العلوي فحلب سيراً على الأقدام، مخفوراً بأربعة جنود من الخيالة. الجوع يعضّه بأنيابه، والعطش يتأكّل أحشاءه، والبرد يقلّص أعضاءه وعضلاته، ويكاد يقضي عليه السير على الأقدام ليلاً ونهاراً... ومع ذلك... لم يلن عودُ الأستاذ، ولم يُنقص التعبُ الجسميّ المفرط مثقال ذرة من عنفوانه وشكيمته».

«وها هو ذا فور وصوله إلى حلب، يغسل وجهه، ويصلح، ما أمكن من هندامه، ويدخل المقهى مرفوع الرأس، ليفضح الإنتداب، والمؤامرات التي

---

(١) الأرسوزيّ، التجربة السياسيّة في لواء الإسكندرونة، أنظر: أعماله الكاملة، ص: ٣/ ٣٦١ ـ ٣٦٢.

(٢) المصدر نفسه، وانظر مقالة لجنة تخليد الأستاذ زكي الأرسوزيّ، في الأعمال الكاملة، ص: ١/ ١٥ ـ ١/ ١٨.

(٣) الأرسوزيّ، مغزى الوحدة، المؤلفات الكاملة، ص: ٤/ ٣٠٣، ومجلة المناضل، العدد (٨٤)، ص: ٥٧ ـ ٦٣.

يحبكها في الخفاء عملاءُ الإنتداب. إنه يواصل حديثاً بدأه في مقهى دمشق، واستأنفه في مقهى بغداد (وكان قد سافر إليها العام ١٩٤٠ م ليدرس الفلسفة)، ومن قبلُ في مقهى **أنطاكية**. فالعروبة في كل حفنة من تراب أرضها، وهو سيد العرب أين وأنّى وجدوا»(١).

«لقّبوه بالأستاذ وسيبقى أستاذاً،

وجد معلماً وسيبقى معلماً»(٢).

II ـــ جدلية العلاقة بين الممارسة والتنظير لمهام النبي والبطل والزعيم

١) النبيّ

أراد الأرسوزيُّ أن يكون واضحاً ومرتفعاً في تصرّفاته، كما مرّ، ليستطيعَ الناسُ سلوكَ أفكارِه والارتقاء، بها ومعها، إلى أعلى، كما يفعلُ الأنبياءُ بالمفهوم السياسيّ. وقد راودته هذه الفكرة كثيراً، فسأل نفسه، غير مرّة:

«أبعث أمة أم أبدع أشباحاً؟

أكون نبياً أم فنّاناً؟»(٣).

فمن الطبيعي أن تصبو النفوس كافةً إلى النبوة صبوة متفاوتة، وهي على العموم تتوجس هذه الولادة. وإذا رجت قدوم المخلص من الخارج فما هذه إلاّ عيادة المعنى المستفاضة(Projetée) لها. وما القلقُ المستحوذ عليها، كما هي الحالة في كلّ ولادة، إلاّ كالنّوء الذي يبشّر بقرب الموسم. فمحاولات النبوة لم

(١) مقال لجنة تخليد الأستاذ زكي الأرسوزيّ، انظر: الأعمال الكاملة، ص: ١٨/١.

(٢) المرجع نفسه، ص: ١٩/١.

(٣) الأرسوزيّ، تجربة البعث العربي في أنطاكية، الأعمال الكاكلة، ص: ٤١٧/٥؛ وانظر العبقرية العربية في لسانها، ص: ٢٠٤/١.

تفتأ تظهر، وإنما تختار العنايةُ المصطفى (Séléctioné) لرسالتها. فَمَثَلُ النبيّ كمثل السيّارة (الأرض) التي تحمله، إذ إنه يبدأ سديماً متشاداً حيمُهُ بمقاومة القيم البالية، تَوقِيَةً منها، حتى تتبلورَ نفسُهُ عن قيم قبته (المرحلة التاريخية) كما تفتَّحُ الأرضُ عن كوامن الحياة التي به تزهو. فإن تَفَتَّحت الحياة وازدهرت على طلعة الشمس؛ مصدرِ انبثاقها، فكذلك النفسُ، بنيتُها على الخير مصدرِ انبثاقها، تتجلّى عن المعنى فتزهو بها التجلّي[١].

فالنبيّ يخلق نفسَهُ ومجتمعه، لأنّه إذ يصلح المجتمع يخلق نفسه[٢]، ولذلك أشار السيد «المسيح» إلى ما انطوت عليه العقيدةُ من ميل محتوم إلى إصلاح الجماعة، إذ قال لتلاميذه: «**أنتم لم تأتوا إليّ. بل أنا أتيت إليكم**»، لأنَّ المعرفة الرحمانية إذا ما تجلّت في الوجدان قادت صاحبها إلى حيث يصبح مرشداً للآخرين ومثالاً حياً[٣].

إنّ النبيّ إذ يصلح المجتمع يخلق نَفْسَهُ، فتبدو له، إذاً، معالمُ حياته من الملأ الأعلى على وحدانية حرّة متعالية عن تلازم الحوادث، وعن خضوع هذا التلازم للعلاقة السببية[٤].

فالنّبوة، عند الأرسوزيّ، من «**نبأ**» وشقيقاتها: «**نبغ**» و«**نبع**»... إلخ، فأصل الكلمة من «**ن**» و«**ب**»، حيث تعبّرُ «النون» عن الصميم، وتعبر «الباء» عن الظهور، وبجملتها تفيد الانتقال من الداخل إلى الخارج، فالظهور والتعالي، فـ «النبّوة والنبيّ»: المكان المرتفع، والطريق الواضح[٥].

(١) الأرسوزيّ، العبقرية العربيّة في لسانها، المؤلفات الكاملة، ص: ١/ ٢١٤، و«الفلسفة عندنا وعند غيرنا من الأمم» في كتابه: «الأمة العربيّة ورسالتها إلى العالم»، المؤلفات الكاملة، ص: ٢/ ١٨١ ـ ١٨٢.
(٢) الأرسوزيّ، بعث الأمة العربيّة ورسالتها إلى العالم، المؤلفات الكاملة، ص: ٢/ ١٨٣ و٢/ ٢١٥.
(٣) المصدر نفسه، ص: ٢/ ١٨١ ـ ١٨٢.
(٤) المصدر نفسه، ص: ٢/ ١٨٣.
(٥) الأرسوزيّ، «العبقرية العربيّة في لسانها»، ص: ١/ ١١٨، وانظر دراسته: «بعث الأمة العربيّة ورسالتها إلى العالم (رسالتا الفلسفة والأخلاق)، الأعمال الكاملة، ص: ٢/ ١٨١.

النبوّة تكشف عن الملأ الأعلى[١]، فهي والبصيرة شيء واحد، ينكشف للحياة بهما بنيانها، عندما تستوفي شروط تحققها باستجمام هذه التجليات المقابلة للمؤسسات العامة، كالعرف، والأخلاق، والفقه، واللغة[٢]، ويتفتح بها نظام القيم الإنسانية[٣]؛ **لأنّ العلم، في جوهره، نبوّة يتلازم فيها العمل مع المعرفة**[٤]؛ **فالنبوة أصالة في المعرفة**[٥].

لقد قامَ الأرسوزيُّ بدور «النبيّ» في استجلاء ما طمست عليه التقاليد البالية من حقائق خالدة، شأنه كشأن البراكين حين تعيد إلى الأرض سمتها التي طُمِسَتْ مَعَالِمُهَا بتأثير التّحات[٦]، فتجلّى تاريخ العالم للذهن العربي على غرار الإحياء، كلّ من مراحله قبة تَرمز إلى وثبة الحياة نحو المثل الأعلى. أمّا محور القبة فهو «النبي» صاحب الرسالة[٧]، وما على الأجيال إلاّ الاهتداء على شفق النبوة التي يمثّل صاحبها منارة لهداية نفسه وهداية الآخرين[٨].

٢) البطل

النبوّةُ أصالة في المعرفة والبطولة أصالة في العمل[٩]، والبطل هو ذاك الذي

---

(١) الأرسوزيّ: «العبقرية العربية في لسانها»، الأعمال الكاملة، ص: ١/ ١١٨.
(٢) المصدر نفسه، ص: ١/ ٨٤.
(٣) المصدر نفسه، ص: ١/ ١٨١، و١/ ٢٢٤.
(٤) الأرسوزيّ، نحن والمدينة الحديثة، انظر كتابه: «بعث الأمة العربية ورسالتها إلى العالم»، المؤلفات الكاملة، ص: ٤/ ٣٤.
(٥) المصدر نفسه، ص: ١/ ٢٧١.
(٦) الأرسوزيّ، مشاكلنا القومية، انظر: كتابه «الأمة والأسرة»، في مؤلفاته الكاملة، ص: ٢/ ٢٩٢.
(٧) الأرسوزيّ، الفلسفةُ عندنا وعند غيرنا من الأمم، انظرها في كتابه: «بعث الأمة العربيّة ورسالتها إلى العالم، في المؤلفات الكاملة، ص: ٢/ ١٥٩.
(٨) المصدر نفسه، ص: ٢/ ١٨١.
(٩) الأرسوزيّ، العبقرية العربيّة في لسانها، الأعمال الكاملة، ص: ١/ ٢٧١.

تشتدُّ عزيمتُهُ على قدر تفاقم الأخطار[١]، فيجسّد أماني الأمة المشتركة في صبوتها إلى التحقق في نسيج التاريخ. بل هكذا ترمز البطولة إلى نصرة الحقّ على الباطل المجسّد في سياسة الإستعمار والإستبداد[٢].

وتشيرُ كلمةُ «بطل»، بأرومتها، «بطّ» و«بتّ»، إلى معنى البتّ والحسم في الصراع القائم في طبيعة الإنسان بين الخير والشر، بين الحقّ والباطل[٣].

فالبطولةُ غاية الحياة[٤]، وغايةُ ما تسعى إليه الكائنات[٥]، لأنها تبعث كلَّ القيم الإنسانية وتجسّدها[٦]... فالبطل في التاريخ مثل العبقري في الفن، يبدع المثال، ويصبح للأجيال نجمَ هداية[٧].

لقد تجلّى تاريخُ العالم للذهن العربيّ على غرار الأحياء، كلٌّ من مراحله قبّة ترمز إلى وثبة الحياة نحو المثل الأعلى. أمّا محورُ القبّة فهو النبيُّ صاحب الرسالة، وأمّا الناس فهم يتفاوتون في المراتب بحسب اقترابهم من أمنية المرحلة التاريخية التي تجسّدت في البطل: النبراس الذي تنسج على شفقه الأجيال هوياتها متكاملة. إن المسيح إذ قال: **«أنا الطريق، أنا الحياة، أنا الحقّ» أوجز نظرة الأمة العربية في هذا الشأن. «إنَّ من اقتدى بالبطل اهتدى، ومن**

---

(١) الأرسوزيّ، «البطولة أسمى مظهر الحياة»، من كتابه: «مشاكلنا القومية وموقف الأحزاب منها»، الأعمال الكاملة، ص: ٣/ ٢٣٢.

(٢) الأرسوزيّ (زكي)، من وحي الساعة، مقالة نشرت في مجلة «الجندي»، العدد (٦٩٠)، تاريخ ١٦/ ٢/ ١٩٦٥؛ وانظر الأعمال الكاملة، ص: ٥/ ٣٦٨؛ وانظر أعماله الكاملة، ص: ٣/ ٢٣٢.

(٣) المرجعان أنفسهما، ص: ٣/ ٢٣٢، ٥/ ٣٦٨.

(٤) العبقرية العربية في لسانها، الأعمال الكاملة، ص: ١/ ٩٢.

(٥) مشاكلنا القوميّة ومواقف الأحزاب منها، الأعمال الكاملة، ص: ٣/ ٧٦.

(٦) العبقرية العربيّة في لسانها، الأعمال الكاملة، ص: ١/ ١٨١ وكتاب «الأخلاق»: أو«فن إيجاد الحياة وإبداعها»، المؤلفات الكاملة، ص: ٢/ ٢١٥؛ مشاكلنا القومية ومواقف الأحزاب منها، الأعمال الكاملة، ص: ٣/ ١٤٧.

(٧) الأرسوزيّ (زكي)، الجمهورية المثلى، الأعمال الكاملة، ص: ٤/ ٤٥؛ وانظر كتابه: التربية السياسية المثلى، الأعمال الكاملة، ص: ٤/ ٣٠٦، ٣٧٣.

اهتدى تفتحت في نفسه ينابيع الحكمة، ومن تفتحت في نفسه هذه الينابيع ارتقى حتى الآية، بحيث يصبح مثلاً أعلى متجسداً بشراً»[١].

فهل ظهر البطلُ في هذه المرحلة التاريخية؟

يجزمُ الأرسوزيُّ بأنه لم يظهر، وإن كان شهداؤنا في سبيل القضية بعدد نجوم السماء. وكيف يظهرُ البطلُ وقد تحول الناسُ إلى رعاع بسبب سياسة الإستعمار الشيطانية التي نجحت، عندنا، في أن تصبح كالقدر المحتوم؟ لقد أخضعت مرافقَ الحياة العامة للدولة، وربطت الناسَ بحاجاتهم؛ فأصبحوا يخضعون لمن يمتلكُ زمامَ أمر هذه الحاجات[٢].

ـ لكن ألم يحاول الأرسوزيُّ، كما رأينا، أن يكون بطل هذه الأمة ونبيها؟

ـ ألم يجازف بكلّ شيء من أجل أمته؟

ـ ألم يربط المعرفة بالعمل؟

ـ أليس «الزعيم» هو صورة «النبي» و«البطل»؟



الزعيم:

الزعيمُ هو المبدعُ الذي يبشّر بالموسم، فيولّدُ ببشارته هذه النفوس، مَثَلُهُ في ذلك كمثل الشمس التي تشترك مع الأشجار في نضج ثمارها[٣].

إنّ الزعيمَ صورةُ الجمهور؛ الصورة التي يرى فيها الناسُ آمالهم وأمانيهم

(١) الأرسوزيّ، بعث الأمة العربيّة ورسالتها إلى العالم، الأعمال الكاملة، ص: ٢/ ١٥٩.

(٢) الأرسوزيّ، «من وحي الساعة»، الأعمال الكاملة، ص: ٥/ ٣٦٨.

(٣) الأرسوزيّ، العبقرية العربيّة في لسانها، الأعمال الكاملة، ص: ١/ ٢٠٣.

مجسّدة. لكن إذا ساءت المرآة تشوّه الوجهُ، وأصبح المنظرُ يبعثُ بشعور النفرة من صاحب السحنة. وكذلك الزعيمُ إذا خَسَّ وتدنّى أثار نَفْرَةَ الجمهور من الشؤون العامة(١). وتمييزاً للزعامة الحقّة من الزّعامة الباطلة استشهد الأرسوزيُّ بآيتين قرآنيتين، هما: ﴿لَسْتَ عَلَيْهِم بِمُسَيْطِرٍ﴾ (الغاشية ٢٢)، و﴿النَّبِيُّ أَوْلَىٰ بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنفُسِهِمْ﴾ (الأحزاب ٦). وقال: «إن كلمة «مسيطر» تلتقي بأصلها مع مغزى كلمة «دكتاتور»، فتفيد إملاء الأهواء والأغراض الشخصية على الآخرين، ولكن «النبيّ» يمثل صبوة أبناء الأمة. إن الناس إذا أدركوا بالزعيم أعزَّ آمالهم، وآثروه على أنفسهم، فلأنهم يرون فيه صورتَهم المُثلَى؛ الصورةَ التي يسيرون على هدايتها إلى تحقيق أمانيهم(٢).

فشأن الزعيم، في المرحلة التاريخية، هو أن يجعلَ الأجيالَ، في تساندها، أنشودةً حيّة، أنشودةً يستجمّ كلّ من ألحانها في وحدانية تجلّيات المنظومة استجماماً ينبعث منه معنى المرحلة التاريخية، فيصبح المعنى المنبثق من قرارة الأمة كالبركان الذي يتدافع من قلب الأرض، فيشق بتصاعده الطبقات ليُخرِجَ ما كان ضامراً فيها، وعندئذ، تحمل الأمةُ رسالةَ المرحلة التاريخية للعالم، الرسالة التي يتجلّ فيها معنى هذه المرحلة(٣).

والصورةُ الحيَّةُ للزعيم الكَبش، إذ ينقل إلى القطيع الهيجانَ الحاصل له عند رؤيته الذئب بطريق المحاكاة والعدوى، هكذا ينقل الزعيمُ إلى الآخرين الشعورَ بالروعة الذي حصل في نفسه لدى بزوغ الآية، المجلى المثالي للعقيدة. والمَثَلُ: «**العِنَبُ لرؤية بعضه بعضاً يَسوَدّ**»، ليس إلاّ الحدس في العلاقة المزدوجة بين الجمهور والزعيم؛ فإذا كان السبّاق ينبىء بقدوم الموسم، فإن بشارته تصبح مصدر وحي أيضاً.

---

(١) المصدر السابق، الأعمال الكاملة، ص: ١/٢٨٣.

(٢) بعث الأمة العربيّة ورسالتها إلى العالم، في الأعمال الكاملة، ص: ٢/ ٧٥ ـ ٢/ ٧٦.

(٣) المصدر نفسه، الأعمال الكاملة، ص: ٢/ ١٨٨.

الزعيمُ من ينسى نفسه ليجدها في قلوب الآخرين، فهو كالأمّ من بنيها، فكما تسمعُ الأمُّ، وهي في أعماق نومها، استغاثَةَ فلذة كبدها بجوارها، يتعاطفُ الزعيمُ مع الجمهور، فتستجيب نفسُهُ لأماني أمته، فيصبح للآخرين بشيراً وهداية(١).

لذلك ينتقد الأرسوزيُّ رجالَ السياسة المقصّرين بقوله: «ولكن أيّ رجل من رجال السياسة لم يسىء إلى الشباب بتقصيره عن الزعامة؟ أفلم يصبح هذا التقصير عاملاً في فصم العلاقة بين المعرفة والعمل، بحيث أخذت الآراء تطفو على وجه المجتمع كما تطفو الأوراق المنفصمة عن أغصانها على سطح المستنقع؟ أيّ شيءٍ أدعى من ذلك إلى تحويل الناس إلى رعاع يلبسون لكل حال لبوسها؟»(٢).

وقد حاول الأرسوزيُّ أن يكون تجسيداً للرأي العام، حاولَ أن يكون البطلَ القوميَّ الذي يحوّل الرأي العام من شعور إلى عملٍ... حاول تجسيد المعرفة عملاً من أجل الجماعة، وتضحيةً بكلّ شيءٍ من أجل الأمة العربية الخالدة، وأهدافها السامية في الوحدة والحرية والإشتراكية. فنشأ مناضلاً، ومات في دمشق، في الثاني من تموز (يوليو) سنة ١٩٦٨ م، دون أن يهادنَ أو يتنازل أو يساوم... فخلّد ذكرى أمته العربية، وجسّدَ عبقريتها، ونشرَ رسالتها الخالدة في ضمير أبنائها في مشارق الوطن العربي ومغاربة.



---

(١) من مقابلة أجراها معه زهير مارديني ونشرها بعنوان: «زكي الأرسوزي: الرجل المدرسة»، من أرشيف مجلة جيش الشعب، ونشرت في مؤلفات الأرسوزي الكاملة، ص: ٤٨٣/٦ وما بعدها.

(٢) من مقابلة أجراها خليل أحمد مع أخت زكي الأرسوزي «نبيهة». زكي الأرسوزيّ ودور اللسان في بناء الإنسان، ص: ٤٥.

٣) إسلامُ الأرسوزيّ وإيمانه:

الأرسوزيُّ ابنُ بيئته الدينيّة التي يذكرها جيداً بقوله: «**وأذكر أنني حفظت القرآن بكامله في بضعة شهور**، وسرعان ما استيقظ ذهني على المسائل الغيبيّة (ما وراء الطبيعة)، **وكان عمري لا يتجاوز السنوات السبع**، وكانت والدتي تدعو المشايخ إلى وليمة من أجل أن تقصَّ عليهم مناماتي، وكنت أدخل معهم في نقاش حول المسائل الدينية العويصة: (الله، القدر، القضاء، الأزل)، وكنت بينهم (كالدّيك المفلفل) الذي يدوّخ، بخفته وسرعته، خصومه»(١).

وعندما انتهى من حفظ القرآن، انضمَّ إلى مكتب للعلويين، وبقي فيه حتى أنهى دراسته المتوسطة(٢)، فَأَخَذَ فَهْمَ بني عشيرته وبيئته للدين الإسلامي، فابتعد عن «الإيمان الشعبي» نتيجة توقّد ذهنه، فلم يقبل الأشياء إلاّ بعد التأكد من صحتها؛ لأنّ الدين الإسلاميّ خاطب عقلَ الإنسان قبل أيّ شيء آخر، لذلك نراه يتخذ موقفاً تجريبياً من إحدى القصص المتوارثة، التي تدّعي أن قبر الولي أو تابوته يحتوي على قوى خفيّة، فيقول: «لما بلغت الرابعة عشرة من عمري، التقيت بأحد أقاربي، وكان قادماً من الكلية الملكية في بيروت، وبعد أن سمع هذا القريب قصصي من والدتي، قال لي: أين أنت من الدنيا؟ أنت تشغل بالك بالأمور الإلهية، ألاَ تعلم أنه ظهر رجل يدعى (**داروين**)، وقد بيّن للعالم أنّ الإنسان من القرد؟ لا أنكر أن هذا القول أدهشني، فذهبت بعد ساعة إلى (مزار الولي) في قريتنا (**«شكمجا»** وهي تبعد عن **أنطاكية** مسافة كيلو مترين) لأَخْتَبِرَ صدق ادّعاء المذكور... اقتربت من التابوت، ومددت

---

(١) «زكي الأرسوزي: الرجل المدرسة» تحقيقٌ أجراه معه زهير مارديني ونشره في مجلة «الأسبوع العربيّ»، ثم نشرت في مؤلفاته الكاملة، ص: ٦/ ٤٨٧.

(٢) من مقابلة أجراها خليل أحمد مع أخت الأستاذ زكي الأرسوزي «نبيهة»، ونشرها في كتابه: زكي الأرسوزي ودور اللسان في بناء الإنسان، ص: ٤٥.

قدمي اعتقاداً مني بأن التابوت يحتوي على مستودع للقوى الخفية التي لا بدّ أنها (ستلطشني) وأنا قادم إليها بمثل ذلك الاعتقاد، ولكن التابوت لم يتحرّك، وكررت المحاولة، فظلَّ التابوتُ في مكانه، ركبت عليه وأخذت أهزُّ نفسي فوقه، فلم أسمع أيَّ صوت من داخله، عندها فقط بدأت أشكُّ في عقائدي، وعدت إلى الدار وأنا في شبه غيبوبة، وقادني التعبُ إلى النوم العميق، فشاهدت في منامي غمامة تحيطُ بي من كلّ جانب، وتأخذ بخناقي، ثم صرخ صوتٌ من قلب الغمامة، يقول:

ـ هل أنت موجود أم لا؟!

كان ذلك صوتٌ غيبيٌّ، **أجبته: يا ربّ، أنت موجود؟**

وعندما استيقظت من النوم، قلت في نفسي: ربيِّ لماذا لم تظهر لي في اليقظة، وتظهر في النوم؟ لن أصدّق بوجودك!!

وفي اليوم الثاني، تكرر المنامُ بشكل آخر، وهكذا استمرت المناماتُ على أشكالها الغريبة والفنية. وفي تلك الفترة، كنت أقرأ بنهم الكتب التي تمدّني بأسباب الإلحاد، وعندما بلغت الواحدة والعشرين من عمري، أخذت أستقصي أسبابَ مشاعر (الحب والفيض) في نفسي، **ولمّا لم أجد في النظام الماديّ مسوغاً لها تحوّلت بالتدريج عن أسباب هذه العواطف... وانتهيت هذه المرة إلى روحانية عانيتها بالتجربة، وأيقنت أن تقاليد الأجداد الأصيلة ذات جذور في الطبع الإنساني، وما على الإنسان إلاّ أن يتحرّر من الأشكال حتّى يبلغ (المعنى)، والمعنى هو هو... منذ ظهور الإنسان حتى اليوم، وكل ما هنالك تتغير الأشكال طبقاً للمرحلة التاريخية»**[1].

تكشف هذه القصة عن منهج **الأرسوزيّ** في الوصول إلى المعرفة... هذا

(١) «زكي الأرسوزي: الرجل المدرسة»، الأعمال الكاملة، ص: ٦/ ٤٨٨ ـ ٤٨٩.

المنهج الذي يذكّرنا بمنهج المعتزلة الذي ورد على لسان الجاحظ عندما ذكر منهج كتابه وفضله بقوله: «فقد أخذ من طرف الفلسفة، وجمع معرفة السماع وعلم التجربة، وأشرك بين علم الكتاب والسنّة، وبين وجدان الحاسّة، وإحساس الغريزة»(١). وبقوله: «هذا كتاب أخذ من طرف الفلسفة، وجمع معرفة السماع وعلم التجربة، وليس يشفيني إلاّ المعاينة، بيد أن الحواس لتخطىء وما الحكم القاطع إلاّ للعقل، وللأمور حكمان: حكم ظاهر للحواس، وحكم باطن للعقل، والعقل هو الحجة»(٢). لقد تكوَّنَ إيمانُ الأرسوزيّ، كما يروي، من المسموع الشائع، لكنه شكّ به نتيجة صدمة معرفية من قريبه، فقرر اختبار إيمانه عندما تحدى «قوى قبر الولي»، فلما أدرك أن ما أخذه بالسماع خاطىء تخلّى عنه، وعانى مرحلة الصراع بين الإيمان والإلحاد، فكادَ الإلحاد يجرفه، لكنه انتهى إلى «روحانية» عاينها بالتجربة، ثم ارتقى إلى اليقين، بأن «تقاليد الأجداد الأصيلة ذات جذور في الطبع الإنساني»، ثم اكتشف طريقة الانعتاق من الشائع إلى اليقين فلخّصها بقوله: «وما على الإنسان إلاّ أن يتحرّر من الأشكال حتى يبلغ المعنى». لكن هل ظهر هذا الإيمان في أعمال الأرسوزيّ السياسية واللغوية والأدبية؟

أكّد الأرسوزيُّ، في مؤلفاته، أنَّ الإسلام دين التوحيد في كل زمان ومكان(٣)، وهو دين الفطرة، وليست ديانات الشعوب السامية التي استظلت الأقوامُ بظلّ أعلامها غير قبس ديانتنا(٤). وقد «أدخل الإسلام إلينا معنى

---

(١) الجاحظ، الحيوان، تحقيق عبد السلام هارون، بيروت: دار إحياء التراث العربيّ (د.ت)، ص: ١/ ١١ من المقدمة وما بعدها.

(٢) المصدر نفسه، ص: ١/ ١١ وما بعدها.

(٣) زكي الأرسوزي، بعث الأمة العربيّة ورسالتها إلى العالم، الأعمال الكاملة، ص: ٢/ ٢٩٢، وانظر كتابه: مشاكلنا القوميّة وموقف الأحزاب منها، ص: ٣/ ٣٣ ـ ٣٤ من الأعمال الكاملة.

(٤) زكي الأرسوزي، بعث الأمة العربيّة ورسالتها في العالم، الأعمال الكاملة، ص: ٢/ ٢٥٥.

الرسالة، فحوّلنا من أمّة تحيا في أجوائها الطبيعية حياة النبات إلى أمة تطمعُ بهدايةِ العالمِ سواءَ السبيل»[١]؛ لأن الإسلام يعني الاستسلام لمشيئة اللّه، وهو دين الفطرةَ التي فُطر عليها الإنسان. إنّ الإسلامَ لم يبدأ مع محمد بن عبداللّه، وإنما هو الدين القويم الذي بشّر به الأنبياء منذ آدم حتى محمّد. فلما نزلت الآية: ﴿وَمَن يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا﴾ فقالت اليهود نحن مسلمون. وقدم على النبي «أسقف نجران» «واليعقب»، فَعَرَضَ عليهما الرسولُ الإسلام، فقالا له: «إنما كنا مسلمين قبلك»[٢]. ويقول: كنّا، نحن العرب، قد استجبنا لدعوة النبيّ محمد، فدخلنا في الإسلام، ونشرنا رسالة نبيّنا بين الأقوام»[٣]، فتحوّلت الرابطةُ الإجتماعيةُ من القرابة بالدّم إلى القرابة في الإيمان[٤].

ومع ذلك يميّزُ الأرسوزيُّ الدين الإسلامي من الرجعية التي «تتخذ منه ذريعة لإيقاف التلاؤم مع المرحلة التاريخية الراهنة»[٥]؛ فالإسلام شيءٌ، والذين يستغلّون الإسلامَ شيءٌ آخر، فلا مجال، إذاً، لإتهامه بالإلحاد، أو بالإبتعاد عن الدين. لأنّه مُسلمٌ رضيَ طريقة الإمام(عليّ) (ع) وسنته في فهم الإسلام وفي تطبيقه.

وقد تنبّه أحدُ الباحثين، لهذا، فوصل إلى نتيجة أَحْسَبُها مفاجئة في نظرية زكي الأرسوزيّ اللغوية، الذي عَبّر عن إيمانه بالتجلّي بقوله: إن المعنى، أي الإله، يتجلّى في الحياة، والحياة تتجلّى في الأمة، والأمة تتجلى في اللغة، لذلك

---

(١) زكي الأرسوزي، الجاهلية والإسلام وتأثيرهما على الشعر العربي، الأعمال الكاملة، ص: ٥/ ٧٢.
(٢) الأرسوزيّ، المصدر نفسه، ص: ٥/ ٥٢... والآية ﴿ومن يبتغِ غيرَ الإسلام ديناً فلن يقبل منه...﴾ هي الآية (٨٥) من سورة آل عمران.
(٣) الأرسوزيّ، «البعث»، مقالة نشرت في مجلة الجندي السورية، العدد (٦٤٣)، تاريخ ٣١ كانون الأول (ديسمبر)، ١٩٦٣؛ وأنظر أعماله الكاملة، ص: ٤/ ٢٠١.
(٤) الأرسوزيّ، متى يكون الحكم ديمقراطياً؟ الأعمال الكاملة، ص: ٣/ ٤٦٧.
(٥) مشاكلنا القوميّة وموقف الأحزاب منها، الأعمال الكاملة، ص: ٣/ ٣٣ ـ ٣٤.

فإن بعث اللغة يبعث الأمة والحياة ويرتقي بالإنسان إلى باريه الإله المبدع، فيصير الإنسان بانبعاثه هذا مبدعاً يشارك العناية في تقرير مصيره، ثم ينتهي إلى أنّ الأرسوزيّ واحدٌ من المؤمنين المصلحين، الذين بَنَوا إصلاحهم على القرآن والسنة، وجاهدوا لينسجموا مع هذين الأصلين اللذين هما قوام الأمة العربية[1]. ونضيف أن إيمانَهُ وإسلامَهُ كانا على منهج الإمام (عليّ) (ع) في فهم الإسلام فهماً مبدعاً أميناً.

وسنبيّن أَثَرَ إيمانه في تفكيره السياسيّ عند كلامنا على رأيه في شعارات الحزب الذي أنشأه.



٤) تأسيس الأرسوزيّ «حزب البعث العربي»

احتلت قضية معرفة المؤسّس الأوّل لحزب البعث العربي الإشتراكي مكانةً بارزة في أعمال المفكرين والمؤرخين، كون هذا الحزب استطاع أن يجذب إليه الشبابَ العربيَّ المثقف منذ تأسيسه؛ لأنه رفعَ شعاراتِ الوحدة والحرّية والإشتراكية، وصادمَ الاستعمار... وأخذَ السلطة في قطرين عربيين، هما: سورية والعراق.

وقد تضاربت الرواياتُ حول المؤسّس الأول له، أهو «زكي الأرسوزيّ» أم «ميشال عفلق» و«صلاح البيطار»؟

أكّد فريقٌ من الدارسين أنّ زكي الأرسوزيّ لم تكن له علاقة بحزب البعث على الرّغم من ترديده لكلمة «البعث» المترجمة عن كلمة (Renaissance)

(١) أحمد (خليل)، زكي الأرسوزي ودور اللسان في بناء الإنسان، ص: ٢٠٦.

الفرنسية[١]، وعلى الرغم من تميّز فكره بالدعوة إلى البعث الوحدي، وتأثر كثير من البعثيين بفكره وفلسفته[٢]، وتأليفهم جناحاً خاصّاً بهم داخل حزب البعث العربي عرف بـ «**جناح الأرسوزي**»[٣]؛ لأنه لم يكن شخصياً «يرغب في إنشاء حزب أو حركة سياسية»[٤]. ونسبوا هذا العمل إلى **ميشال عفلق وصلاح البيطار** «المؤسّسين الرئيسيين» لحركة البعث، ومع أسبقية **ميشال عفلق** وأهليته، إذ كان يتمتعُ بتأثير قوي على الطلاّب والمثقفين ولا سيّما الشباب منهم، وكانت كلماتُهُ تلقى هوى في نفوسهم. وقد ساعده على ذلك، كما أفاد بعضُ رفاقه القدامى، شاعريةٌ أدبية ورومنطيقيةٌ محبّبةٌ في أسلوبه، وبعضُ المزايا التي تتمتع بها شخصيتُهُ. وهكذا تحلّقت حولَه مجموعةٌ من المعجبين بِهِ والمتعاطفين معه، وكانت هذه المجموعة ترى فيه «المعلّمَ والمفكّرَ». وكان معظم هؤلاء من طلبة المدارس في الثانويات، وخصوصاً طلبة الثانوية التي كان فيها **عفلق** أستاذاً للتاريخ **وصلاح البيطار** أستاذاً للعلوم الطبيعية والفيزياء[٥]، ولم يكن لهذه النواة برنامجٌ سياسيٌّ محدّد. وكانت اجتماعاتها تنعقد حسب الظروف، إمّا عند **عفلق** وإمّا في أحد مقاهي **دمشق**[٦].

لكن هذه الرواية لم تَحظَ بإجماع الروّاة والبعثيين الأوائل، **فجزم فريق منهم**

---

(١) السيد (جلال)، حزب البعث العربي، بيروت: دار النهار، ص: ١٨ وما بعدها.

(٢) الكيالي (عبدالوهاب) وكامل زهري، الموسوعة السياسية، (بيروت: مؤسسة الدراسات العربيّة، الطبعة الأولى)، ص: ٢٩٩.

(٣) جلال السيد، المرجع السابق، ص: ١٩ وما بعدها.

(٤) دندشلي، المرجع السابق، ص: ٣٤.

(٥) المرجع نفسه، ص: ٣٦.

(٦) المرجع نفسه، ص: ٣٦. وانظر: زكي الأرسوزي: حياته وشخصيته، الذي كتبته لجنة تخليد زكي الأرسوزيّ؛ اللجنة الفرعية لطبع آثاره، المنشورة في المجلد الأول من أعماله الكاملة، ص: ١٦. ومقال لجنة ترشيح الأرسوزيّ لنيل جائزة الدولة التقديرية، المنشور في المجلدالأول من أعماله الكاملة، ص: ٢٩؛ وزكي الأرسوزي ودور اللسان في بناء الإنسان، ص: ٧٣.

بأن زكي الأرسوزيّ أوّل من أنشأ حزب البعث، وأصدر جريدته الأولى «البعث» بخط اليد(١).

ـ فبأيّ الرّوايتين نأخذُ؟

إنّ العودة إلى مؤلفات الأرسوزيّ تُجيبُ عن هذا السؤال بما يرجّح الإحتمال الثاني؛ لأنّ الأرسوزيّ يؤكّد، في غير مكان، أنه هو مؤسس حزب البعث، وأنّ الذين عرفوا كمؤسّسين للحزب انضموا إليه بعد أربع سنوات من تأسيسه(٢)، لأنه، كما قال في محاضرة ألقاها في «أوتيل بلودان الكبير»، سنة ١٩٦٣، بَدَأَ بتأسيس حزب البعث العربيّ سنة ١٩٣٤، وكان شعاره:

ـ العربُ أمّةٌ واحدةٌ.

ـ بلادُ العربِ وطنٌ لا يَتَجَزّأُ.

ـ والعروبةُ وجدانُنَا القوميّ، عنها تنبثقُ مُثُلُنا العُليا، وبالنسبة إليها نقدّر قيمةَ الأشياء(٣). وقال:

«عندما وضعتُ، أنا وتلاميذي، أُسُسَ حزب «البعث العربي» صدّرناه بهاتين الجملتين،

وكنا نقصد من هاتين الجملتين الردَّ على السياسة الإستعمارية التي وزّعت أبناءَ أمّتنا على شعوب وقسمت وطننا على أقاليم»(٤).

(١) حنّا (عبدالله)، الاتجاهات الفكرية في سوريا ولبنان ١٩٢٠ ـ ١٩٧٥، دمشق: دار التقدم العربي، ص: ٥٠ وانظر: العيسى (سليمان)، البدايات، مقال نشر في مجلة المعرفة السورية (١٩٧٤)، العدد (١١٣)، ص: ٣١ ـ ٣٣، ودراسة لجنة تخليد الأرسوزيّ لطبع آثاره المنشورة في أعمال الأرسوزيّ الكاملة، ص: ١٦/١، ومقال لجنة ترشيح الأرسوزيّ لنيل جائزة الدولة التقديرية، المنشور في أعمال زكي الأرسوزي الكتملة، ص: ٢٩/١.

(٢) الأرسوزيّ: «الرجل والمدرسة»، الأعمال الكاملة، ص: ٥٢٧/٦ ـ ٥٢٩.

(٣) المصدر نفسه، ص: ٥٢٧/٦ ـ ٥٢٠.

(٤) الأرسوزيّ (زكي)، «مغزى الوحدة»، مجلة الجندي (٢٢ تشرين الثاني/ نوفمبر، ١٩٦٣، العدد ٦٢٤)، وقد نشرت في أعماله الكاملة، ص: ٣٠٣/٤.

وقال مخاطباً جماعة من تلاميذه، مبشّراً بإنشاء الحزب؛ «حزب البعث العربي» وصحيفته «البعث»، وموزّعاً المهام على مريديه وحوَارييه:

«لقد أنشأنا اليوم حزباً عربياً جديداً... لقد أسّسنا حزبَ البعث العربي.. ورفاقكم في الجامعة سيتصلون بكم، ويوزعون عليكم المهمات... كلٌّ منكم، بالطبع، عضوٌ في هذا الحزب «البعث العربي». منذ الآن هيئوا أَنْفُسَكُمْ للرسالة، واستعدوا للعمل.

«لقد قرّرنا أن نفتح صفحةً جديدةً في تاريخ أمتنا الحديث... قرّرنا أن نبدأ العمل... قررنا أن نبدأ العمل عملياً لبناء الوطن العربي الواحد، والدولة العربية الواحدة. أفكارنا التي حملناها في «اللواء» **ستترجمها الآن إلى عمل تاريخيّ منظم... إلى حزب يضطلع بالمسؤولية، لتحرير الشعب العربيّ بملايينه السبعين.**

ـ العربُ أمّةٌ واحدةٌ،

ـ والوطنُ العربيُّ وَحْدَةٌ لا تَتَجزَّأُ،

ـ وجدانُنَا القوميُّ هو مصدرُ مقدَّسَاتِنا... منه ينبثِقُ فِكْرُنَا وسَلُوكُنَا، وبالنسبة إليه نقدِّرُ قيمةَ الأشياء...

«ولقد قرّرنا أن نُنْشِىءَ جريدةً تنطقُ باسم الحزب، ولتكن أسبوعيةً مؤقتاً، كي لا تأخذ من دراستكم أكثرَ ممّا ينبغي، **وسمّينا الجريدة باسم الحزب الجديد: «البعث».**

«ستحرّرونَ فيها جميعاً... ستتدرّبون على الكتابةِ... الكتابةُ تدريبٌ ومِران... جَرّبوا أن تنقلوا أفكارَنا إلى كلِّ إنسانٍ... إلى كلِّ طالبٍ في هذا الوطنِ... إلى كلِّ فلاح. لا تقفوا كثيراً عند المثقفين... سيضيّعونَ وقتكم بالحذلقة... والجدال الفارغ العقيم... لأنهم لا يريدون أن يعملوا...

«سنعيدُ تجربةَ «**اللواء**» على مستوى الأمة . . .

وسيكونُ «البعثُ العربيُّ طريقَ الخلاص.

نُريدُ دولةً عربيةً كُبْرى حديثةً، تنسخُ كلَّ عهودِ الظّلام . . . تتجاوزُ عصورَ التخلّف . . . تضعُ أُمّتَنا العربيةَ في قلبِ القرنِ العشرين، سنجدُ هُويّتنا العربيةَ في ضوءِ الحضارةِ الحديثة . . . سنعيدُ النّظرَ في توزيعِ الثروةِ . . . وسنقلبُ هذا المجتمعَ الإقطاعيَّ المتفسّخَ إلى مجتمع إشتراكيٍّ عربيٍّ تسودُهُ العدالةُ، وتزدهرُ فيه الصناعةُ . . . سنناضلُ لتكونَ الفرصُ متكافئةً أمامَ الجميع . . .

«وفي زحمةِ التياراتِ والمذاهِبِ التي تصطرعُ على هذه الأرض . . . لن ننسى أَصَالَتَنا . . . سنظلُّ أبداً نُصِرُّ على هُويّتنا العربيةِ . . . وطابعِنا القوميِّ الأصيلِ»[1].

إنَّ هذا التصريحَ الأرسوزيَّ يقلبُ المفاهيمَ التي تداولها بعضُ البعثيين، ويفرضُ على الباحثين العودةَ إلى دراسةِ تاريخِ حزب البعث العربيِّ دراسةً علمية بعيدةً من أيِّ تعصب وهوى.



إنَّ الأرسوزيَّ، كما هو واضحٌ، هو المؤسّسُ الأولُ لـ «حزب البعث العربي» . . . أمّا ميشال عفلق وصلاح الدين البيطار فهما مؤسّسا «حركة الإحياء العربيّ». ويبدو أنَّ الإلتباسَ قد وقع نتيجة التشابه المعنوي بين كلمة «بعث» الأرسوزيّة وكلمة «إحياء» العفلقية البيطارية.

وعندما بدأتْ محاولاتُ دمج التنظيمين؛ «البعث» و«الإحياء» رَفَضَ

(١) العيسى (سليمان)، البدايات، مجلة المعرفة السورية (١٩٧٤ م)، العدد (١١٣)، ص: ٣١ ـ ٣٣.

الأرسوزيُّ كلَّ المحاولات؛ لأنه كان يعتبرُ عفلق والبيطار شيوعيين قديمين[١] وَفْقًا وثيقة الحزب الشيوعي المنشورة في زحلة سنة ١٩٣٤[٢]. والشيوعية ـ عند الأرسوزيّ ـ هي العمالةُ للأجنبيّ على الصعيد السياسيّ[٣]، فكيف يسلّم ـ حزب البعث العربيّ، الذي أنشأه للشيوعيين العملاء الذين يتزيون، اليوم بلباس القومية العربية من أجل أهدافٍ لا تخفى على ذي بصر وبصيرة؟!

قَاوَمَ الأرسوزيُّ كلَّ محاولاتِ دمج التنظيمين بضغط من تلاميذه ومريديه ومحبّيه، لأنه كانَ يعتبرُ الشيوعيين جميعاً ليسوا أهلاً للقيادة. وليسوا جديرين بها (...)... وعلى الرغم من هذه المقاومة وذاك الرفض تمّ الاندماجُ سنة ١٩٤٧... ولم يعترف الأرسوزيُّ بهذا الاندماج حتّى آخر حياته، ومع ذلك عُقد المؤتمر التأسيسيُّ الأول للحزب، بعيداً عن الأرسوزيّ، واعتُبر ميلاداً للبعث[٤].

فماذا فعل الأرسوزيُّ... الأبُ الرحيمُ، ومُنْشِىءُ حزب البعث ومؤسِّسُهُ؟ أيقتلُ أبناءَه ومريديه وتلاميذَه الضّالين أم يتركهُم يعانون التجربة؟!

لم يرتدع الأولادُ ولم يتعلموا، وخاضوا تجربة دمج جديدة سنة ١٩٥٢، مع حزب ثالث جديد، هو «الحزب العربيّ الإشتركيّ» بقيادة أكرم الحوراني، فأصبح حزب «البعث» يعرف باسم: «حزب البعث العربيّ الإشتراكيّ»، أي أنهم ألصقوا اللاحقة «الإشتراكيّ»، المأخوذة من حزب أكرم الحوراني إلى «حزب البعث العربي»، الذي أسّسه الأرسوزيّ... فرفض الأرسوزيُّ الضمّ

(١) صدقني (جورج)، سنوات المخاض، مجلة المناضل، العدد ٢٤٨، أيار ـ حزيران ١٩٩١، ص: ١٣. وانظر هذه الدراسة، ص: ٢٠.

(٢) صدقني (جورج)، سنوات المخاض، مجلة المناضل، العدد ٢٤٨، ص: ١٤ ـ ١٥، وهذه الدراسة، ص: ٢٠.

(٣) المرجع نفسه، ص: ٣٤، وهذه الدراسة، ص: ٢٠.

(٤) الفكر القومي وأسسه عند زكي الأرسوزي، ص: ٣٦، وهذه الدراسة، ص: ٢٠.

الثاني كما رفض الدمج الأول. لأنه كان يريدُ النقاء للحزب منذ اللحظة الأولى ولأنه كان يميّز المناضلين من مدّعي النضال[١].

إنّ زكي الأرسوزيّ يؤكّد أنّه وضع هو وتلاميذُهُ أُسُسَ **«حزب البعث العربي»** سنة ١٩٣٤ ـ ١٩٣٥، حين كُنّا **بأنطاكية**... وكانت روحُ البعث يومها تنتشر في النفوس انتشار العاصفة في برار خاوية، إذ استطاع أن يوزع هو وتلاميذه، في أنطاكية، (١٨) ألف بطاقة انتساب لحزب البعث في ربوع لواء اسكندرونة[٢].

إلاّ أنّ الأرسوزيَّ تحوّل عن اسم **«حزب البعث العربيّ»** عندما دخل مع تلاميذه في حزب **«عصبة العمل القومي»** نظراً لإشتراك حزب البعث مع أعضاء هذا الحزب الأخير في المبدأ والغاية، ونظراً لإنتشار حزب عصبة العمل القومي في البلاد العربية؛ وخصوصاً في **سوريا ولبنان وفلسطين والعراق**[٣]، ولكنه عندما ترك هذه **«العصبة»**، للأسباب التي بينتها، قبل قليل، عاد إلى **«البعث العربيّ»** هو وتلاميذه... وانصتوا إليه، أيّها الأحبّة، وهو يقول:

«عندئذ عدت أنا وتلاميذي إلى البعث... إلى الفكرة التي كانت تراودنا في أنطاكية... كان عددنا يربو على الستين عضواً...

«أصدرنا مجلة» بخطّ اليد تحت عنوان «البعث العربيّ»، وكان عليها **شعار الحزب... نَخْلَةٌ مرابطٌ تحتها نَمِرٌ**.

«وكان مبدأ الحزب يتخلص بالمادة الرابعة من الدستور».

---

(١) المصدر السابق، ص: ٣٤، وهذه الدراسة، ص: ٢٠ ـ ٢١.
(٢) الأرسوزيّ (زكي)، حزب البعث على حقيقته، انظر الأعمال الكاملة، ص: ٦/ ٥٠.
(٣) المصدر نفسه، ص: ٦/ ٥٠.

ـ «العروبةُ وهي وجدانُنا القوميُّ
عنها تنبثقُ مثلُنا العُليا،
وبالنسبة إليها نُقدِّرُ قيمَ الأشياء»[١].

ثم يحدِّثنا الأرسوزيّ عن مكان «عفلق» و«البيطار» في «حزب البعث»، فيقولُ: «حين كنا نقومُ ببعث البعث... ظَهَرَ موسمٌ سياسيٌّ طارئٌ... كنتَ ترى الجمعيات والأندية والأحزاب تمتلىء سوريا بترديد أسمائها...

ففريقٌ من أعضاء الأحزاب المؤلفة حديثاً تطوع للإشتراك في القتال ضدّ الديمقراطية في العراق [حرب رشيد عالي الكيلاني].

«ومن الهيئات التي ظهرت، على المسرح، حينذاك، «جمعية الإحياء العربيّ»، وكان يمثلُ هذه الهيئة مدرسان بالتجهيز هما: عفلق والبيطار، وبالنظر للمشابهة بين «البعث» و«الإحياء»، في الاسم والمعنى، يخطر بالبال حدثٌ تاريخيٌّ مماثلٌ، ألاَ وهو:

«كان قيصرُ الروم أرسلَ إلى المدينة المنورة أَحد الرهبانِ من أجل تشتيت رأي المسلمين، وذلك بتأسيس مسجدٍ لهم بالقرب من مسجد الرسول. ولكنّ الإله، المطلع على ما في الصدور، أَمَرَ رسوله بهدم المسجد باعتباره محلّ الشقاق والنفاق[٢].

ولما انتهت حربُ العراق باندحار الفاشستية، تخلّى أعضاء «الحزب القومي السوري»، بحماة، عن حزبهم، ليؤلّفوا، فيما بعد، هيئة سياسية جديدة، تحت عنوان (الشباب الوطني)، وكانت الهيئة الجديدة تقتصر على حدود مدينة أبي الفداء. والتجربةُ علمت أعضاء الهيئة الجديدة ضرورة التخلي عن النزعة الإقليمية.

---

(١) الأرسوزيّ، حزب البعث على حقيقته، ص: ٦/ ٥٠.
(٢) المصدر نفسه، ص: ٦/ ٥١.

فمن الشباب الوطني تألف حزبٌ ذو طابعٌ عربيٌّ وتقدميٌّ ألاَ وهو «العربيّ الإشتراكيّ... ولكن الوعيَ في الجمهور كان يسبق القادة في الأحزاب، فيدفعهم إلى شدّ أزر بعضهم بعضاً للمحافظة على قيادته. وذلك ما حمل قادة «البعث» وقادة «العربي الإشتراكيّ» إلى دمج الحزبين في حزب واحد (البعث العربيّ الإشتراكي)[١].

ثم يتكلّمُ الأرسوزيّ على «أمّ الحزب» أو «أبيه»... أهو زكي الأرسوزيّ أم عفلق والبيطار، اللذان تعاونا مع الرئيس الراحل جمال عبد الناصر، على إلغاء الحزب، واللذان وجدا مخرجاً لما كانوا عليه من مأزقٍ نتيجة نمو «حزب البعث» وإنتشاره وتسلّمه الحكم... ووجدا مسلكاً أظهر «مدى تحسّسهم بمبادىء «البعث»، ومدى إخلاصهم لشعاراته في عهد الإنفصال وما بعد الإنفصال... ولكنّ الثامن من آذار كانت تحوّلاً في حياة البعث، تحوّلت الأماني إلى شعارات ترددها القوات المسلحة صباح مساءً»... في سوريا[٢].

فالأرسوزيُّ هو أمّ البعث وأبوه... وهو الذي قبل بالتنازل عن وليده «البعث» عندما كان في تخليه عن قيادة هذا الحزب الذي أنشأه وأسّسه حياةُ هذا الحزب... لأنّه لو لم يفعل لشطرته «أمّه» المزيفة شطرين، ولقضت على حياته... فخيرٌ للأرسوزيّ ولحزب البعث أن يُنسَبَ إلى عَفْلَق والبيطار... من أن يشطر شطرين... أو من أن يلغى من الوجود[٣]؛ لأنّ المواطن العربيّ يعرف من هي أم الحزب الحقيقيّة... ومن هو أبوه الحقيقيّ.

وبعد هذا المثل... يقولُ الأرسوزيُّ... «وكذلك الأمرُ مع البعث...

---

(١) الأرسوزيّ، حزب البعث على حقيقته، الأعمال الكاملة، ص: ٦/ ٥٢.
(٢) المصدر نفسه، ص: ٦/ ٥٢.
(٣) المصدر نفسه، ص: ٦/ ٥٢ ـ ٥٣، حيث يمثّل لمستعميه، في حمص، خبر المرأتين اللتين اختصمتا إلى أحد الأنبياء في ولدٍ ادّعت كلُّ منهما أنها أمّه... وأنّه ابنها... فتأمل!!.

أرجو من هذا الحزب أن يحقق الأماني التي كانت محور أحلامي وتأملاتي طيلة خمسين سنة»، ويذكّر بما قاله السيد المسيح لتلاميذه، محذّراً إياهم من المدسوس الدخيل على العقيدة». . . ويتابع بقوله: «سوف تأتي أيامٌ يتظاهرُ فيها خصومُ العقيدة بالعقيدة نفسها لكيما يتيسَر لهم إيقاعُ الأذى بمن يؤمنُ بها. . . وهكذا قد اندس في «حزب البعث» أعوانُ الاستعمار لكيما يشلّوا الحركة العربية من صميم داخلها. . . ولكيما يسئوا إلى كلٍّ من يؤمنُ بالعروبة. . . وحكمةٌ مأثورة. . . «ألشجرة تعرف بثمرها»[١].

ثم يعاين الأرسوزيُّ «ثمرة» الحزب بقيادة «عفلق» ـ صاحب الكتاب المشهور لحسني الزعيم ـ و«البيطار» ـ الذي وقّعَ وثيقة الإنفصال ـ وغيرهما من تجار السياسة، ويأخذ عليه وعليهم مآخذ عدّة منها: الإستبداد، والإنغلاق، والغموض، والإزدواجية في السلطة بين سلطة قومية وأخرى قطرية، وطريقة الحزب البالية في انتخاب الهيئة الممثلة له على درجات عديدة[٢]، ثم يصف العلاج، بعدما تحرّر حزب البعث من قادته، المتبلورة شخصياتهم على منهج فاشستي مبطن بالاستعمار، فيوجب العمل إعادة النظر في المنهج، ومراعاة الأمور التالية[٣]:

١ ـ اعتبارُ «البعث» يقومُ على الشعور القومي.

٢ ـ اعتبارُ كلِّ عربيّ بَعْثِياً بالفطرة.

٣ ـ نقلُ الوزن من القيادة إلى القاعدة.

٤ ـ تعيين حدود العلاقة بين القادة والقاعدة بصورة واضحة بيّنة لا تترك مجالاً للإلتباس.

٥ ـ إجراء انتخاب القيادة على درجة واحدة، على مثال انتخاب رئيس

---

(١) الأرسوزي، حزب البعث على حقيقته، ص: ٦/ ٥٣.

(٢) الأرسوزيّ، السبيل إلى الإصلاح، دراسة نشرت في مجلة «الجندي»، العدد ٧٤١، تاريخ ٢٩/ ٣/ ١٩٦٦، ونشرت في أعماله الكاملة، ص: ٦/ ٥٩ ـ ٦٤.

(٣) المصدر نفسه، ص: ٦/ ٦٤.

الجمورية من قبل الجمهور انتخاباً مباشراً، وأن لا يسمح للقيادة أن يتجدّد انتخابها مرة ثانية ليفسح المجال لأكبر عدد من الأعضاء بأن يمارسوا القيادة ليكتسبوا الخبرة في السياسة من جهة، وليتجنَّبُوا الجنوحَ إلى النظام الرئاسي من جهة ثانية، وهذا يُكسِبُ الحزبَ مرونةً، ويتقدم باستمرار ليبلغ أهدافه من إقامة دولة عربية تُعِيدُ العربَ إلى موكب الحضارة(١).

٦ ـ اتخاذ دمشق مركزاً للحزب مع اعتبار القواعد مرتبطة به ارتباط الفروع بالمركز، ومتى تمّ ذلك أصبح البعث على مستوى مهمته التاريخية(٢).

٥) رأي الأرسوزيّ في شعارات الحزب

ستتكلَّمُ على مفهوم «البعث» عند زكي الأرسوزيّ قبل أن نبسط رأيه في **ثالوث الحزب المقدس: الوحدة، والحرية، والإشتراكية. . .**

أ ـ مفهوم البعث:

ـ فماذا يعني الأرسوزيُّ بـ «البعث»؟

لم يترك الأرسوزيُّ هذه القضية غامضة بل أوضحها بجلاء، فقال: **«نعني بالبعث العودةَ إلى ينبوع حياتنا القومية، إلى عبقريةِ أمّتنا؛ العبقرية التي أبدعت مظاهرَ حياتنا، عُرْفَنَا، تقاليدَنَا، آدابَنَا، وفنونَنَا. . . إلخ. ليست كلمةُ «البعثِ» بالبدعة، إنها كانت شعاراً لمرحلتين من تطور الحضارة الحديثة، كانت شعاراً لعهد النهضة الأوروبية في القرن السادس عشر، وكانت شعاراً لعهد ظهور المفهوم القوميّ في القرن التاسع عشر»(٣).**

---

(١) الأرسوزيّ، من حديث نشر في مجلة «المضحك المبكي»: بعنوان: «الأستاذ زكي الأرسوزي يقول إنه هو مؤسس حزب البعث، وأن ميشيل عفلق انضم الى الحزب بعد أربع سنوات من تأسيسه»، المؤلفات الكاملة، ص: ٦/٥٢٨.

(٢) الأرسوزيّ، السبيل إلى الإصلاح، المؤلفات الكاملة، ص: ٦/ ٦٤.

(٣) الأرسوزيّ، البعث، دراسة نشرت في مجلة «الجندي»، العدد ٦٣٤، تاريخ ٣١ كانون الأول ١٩٦٣، وانظر مؤلفاته الكاملة، ص: ٤/ ١٩٧.

ـ البعث القوميُ الأُوروبيُ ودور اللغة في إحيائه:

ـ لكن، هل يعني ذلك أنّ مفهوم «**البعث العربي**» مطابق، عنده، لمفهوم «**البعث الأوروبي**»؟

يؤكدُ الأرسوزيُّ اختلاف «**البعث العربي**» عن«**البعث الأوروبيّ**» الغربيّ نظراً لاختلاف الحال بينهما. بدأ «**البعث القومي**»، في أوروبا، ببعث تراث الأجداد، التراث الذي نسجته الحياة سليقة دون تدخل الأغيار. وكانت الشعوبُ الأوروبيّةُ قد اعتنقت المسيحيةَ في القرون الوسطى، وظلت تخضع لقوانين الكنيسة حتى مطلع القرن التاسع عشر. إذ ذاك كان فريق من هذه الشعوب، وهو فريق غربي أوروبا، يفصح أعلامُهُ عن رأيهم **باللغة اللاتينية؛ لغة الكنيسة الكاثوليكية**، وكان الفريق الآخر، وهو شعوب شرقي أوروبا، يفصح أعلامُهُ عن رأيهم **باللغة اليونانية، لغة الكنيسة الأرثوذكسية. وأمّا اللغةُ الأمُّ فكانت مهملة**، وذلك كان السبب في بقاء سواد الشعب مقصّراً عن المستوى التي تتطلبه المهام العامة. . . . وإذ ذاك كان تاريخ **اليهود**، المسجل في **التوراة**، ينبوع المسيحية ومستندها. كانت قصص الأنبياء تعوّض عن مناقب الأجداد وأساطيرهم. وكانت أعمال «**بني إسرائيل**» مصدَر وحي الأدباء والفنانين (. . .) ولكن لّما دبّ الشعورُ القوميُّ في أرجاء **أوروبا**، إثر **الثورة الفرنسية**، هبّت الجماعاتُ تطالب بالاستقلال والحرية. كان من جرّاء هذا التحوّل **أن قام «فيختة»، في ألمانيا، يعيد إلى لغة الأجداد اعتبارها، مظهراً تَفَوُّقَها على غيرها من اللغات**. وإذا قورنت محاضرات «**فيختة**»، في هذا الصدد، **مع قرار المجمع العلمي الألماني ببرلين، قبل جيل واحد؛ ذلك القرار الذي كان قد قضى بإحراق كتاب فلسفي موضوع في اللغة الألمانية، بحجة أنّ لغةَ البرابرة، التي هي اللغة الألمانية، لا تصلحُ للتعبير عن موضوع نبيل كالفلسفة، إذا قورن الموقفان في الجيل الواحد من الأمة نفسها**، أدركَ القارىءُ

مدى التحوّل في حياة الشعوب المعاصرة. وكان من جرّاء هذا التحول أن قامت طليعةُ الشعوب تحيي لغة الأجداد، فتسجل المفردات في المعجم، والقواعد في النحو، بغية إدراك ما بلغته الشعوب التي بدأت يقظتها في عهد النهضة والإصلاح. . . كان الغرض الأولُ والأساسيُّ من حركة البعث القومي هو تأكيد استقلال الأمة بالمصير عن كلّ سلطان مفروض عليها، كسلطان النمسا على يوغوسلافيا وإيطاليا وتشيكوسلوفاكيا مثلاً. ولّما كانت الملوك تستعين بالكنيسة على فرض سلطانها على مَنْ يدينُ بدينها، كما كانت الدولةُ العثمانية تستخدمُ رجالَ الدين ضدَّ الشعوبِ المطالبةِ بالاستقلال كالعرب وغيرهم من الأقوام، كان المناضلون في سبيل الإستقلال يذكون روحَ النضال عند الجمهور بإذكائهم ذكرى أبطال الأمة ومناقب الأجداد. وكان النوابغُ يؤكّدون أهليةَ الأمة للإستقلال بإظهارهم سموّ الفطرة التي فُطِرَتْ عليها أمتهم في جاهليتها، قبل اعتناقها المسيحيّة. وكان ذلك كلُّه يستلزم الكشفَ عن عبقرية الأمة، عن استعداداتها وإمكانياتها من خلال وقائعها وتجلياتها في الآداب والفنون(١).



البعثُ القوميُّ العربيُّ ودور اللغة العربيّة:

تختلفُ حالُ العرب ومعاناتُهم عمّا كانت تعاني الشعوبُ الأوروبيّة في نهضتها. «كان المناضلون في هذه الشعوب (الأوروبيّة) يستندون في نضالهم إلى استقلال عبقرية أمتهم عن وجهة نظر كلّ من الكنيسة والدولة المحتلة، وأمّا

(١) الأرسوزي، «البعث القومي»، من كتابه «بعث الأمة العربيّة ورسالتها إلى العالم»، المؤلفات الكاملة، ص: ١/ ٢٩٥؛ والأرسوزي، البعث، المؤلفات الكاملة، ص: ٤/ ٢٠٠.

نحنُ فكيف نميّزُ جاهليتنا والإسلام؟ بل كيفَ نميّزُ، في شخص محمد (ص)، بطلَ العرب من رسولِ الإسلام؟ وعلامَ اعتمدَ المسلمون في فتوحاتهم، أعلى التقوى أو على المروءة؛ شعارِ التربية في الجاهلية؟»[1].

فـ «البعث»، بالنسبة إلينا كعرب، يعني العودة إلى الجاهلية، إلى العهد الذي نسجت فيه أمتُنا مظاهرَ حياتنا القومية سليقة، عفو الخاطر. ويعني البعثُ، بالنسبة إلينا، بلوغَنا مستوى الوعي الذي كان عليه أجدَادُنا حين أبدعوا ثقافتنا»[2]؛ لأننا «نحن العرب، لسنا بحاجة لبيّنة نتميّز بها من المعتدين على حقوقنا. إنّ معالمَ شخصيتنا القومية أوضح من معالم شخصية خصومنا. وإنّ لغتنا لم تقصّر عن الإفصاح عمّا يختلجُ في نفوسنا، حتى لقد كان تراثنا منارة يهتدي على شفقها الناس سواء السبيل. وإنّ كلّ ما نفتقر إليه في بعثنا هو أن نبلغ مستوى الوعي عند أجدادنا القدامى؛ أن نبلغ مستواهم في وضوح البصيرة وفي قوة الشّكيمةِ[3]. لقد كانت أمنية كل عربي هي أن يكون بطلاً وأن يكون شاعراً ينشد روعة أعماله ومناقب أجداده[4]. إنّ ذلك يتمّ «بالعودة إلى لغتنا، التي هي أبلغُ مظهر لتجلي عبقرية أُمّتِنا. إن لغَتَنا لهي مستودعُ تراثنا. فإذا ما وعينا ما تضمّنت كلماتُنا من حدس، بلغنا ما بلغَ أجدادُنَا من عِزّةٍ وسؤدد. مَثَلُ كلمات لغتنا كمثل البذر من النبات. تضمر فيها المعاني ضمور الحياة في البذر. فليس، والحالةُ هذه، للذهنِ إلاّ أن يتمثّلَ هذه المعاني حتّى يُصْبحَ الخيالُ من استجلائِها بمثابة الموسم من استجلائه كوامنَ الحياة. ولما كان صرح ثقافتنا من فقهٍ وآداب وفنون قد شُيّد على المعاني المنطوية في الكلمات،

---

(١) الأرسوزيّ، «البعث القوميّ»، المؤلفات الكاملة، ص: ١/ ٢٩٦ ـ ٢٩٧.

(٢) الأرسوزيّ، البعث، المؤلفات الكاملة، ص: ٤/ ٢٠١.

(٣) الأرسوزيّ، «البعث القوميّ»، من كتابه: بعث الأمة العربيّة ورسالتها إلى العالم، المؤلفات الكاملة، ص: ١/ ٢٩٧.

(٤) الأرسوزيّ، بعث الأمة العربيّة ورسالتها إلى العالم، المؤلفات الكاملة، ص: ٢/ ٨٥.

وكانت المعاني ذات جذورٍ في صميم الحياة، مستقلةً كلَّ الإستقلال عن شطط العقل في اجتهاد المجتهدين. فقد أصبح البعثُ عندنا العودةَ إلى الينبوع، إلى الحدس المتضمَّن في الكلمات[١]، كالعدالة، والنظام، والشعر، والجمال... إلخ، والذي تدلّ عليه الكلمات المعبّرة عن المحسوس في أسرة الكلمة نفسها... كدلالة «ذُكاء» (الشمس) على «الذَّكاء»، ودلالة «العقل» (الرباط) على «العقل»، ودلالة «الشارع» على الشريعة.

- أوليست لُغَتُنا على مِثَالِ الشِّعْرِ تَبْعَثُ المعانِيَ حيّةً في النفس؟

- ألا تجمعُ كلٌّ من كلماتنا خصائص القصيدة الأساسية؛ أي المعنى، والبيان الصوتي، والخيال المرئي؟

تلك هي حقيقةٌ يرجعُ إليها القول المأثور: **«إنّ من البيان لسحراً»**... وفضلاً عن ذلك تجمع اللغةُ العربية مقوماتِ الحياةِ الإنسانية؛ الصبوة إلى المثل الأعلى، والنزعة إلى ينبوع الحياة[٢].



مهام البعث كحزب:

يحدّد الأرسوزيُّ «مهامَ البعث كحزب»، بقوله: **للبعث مهمتان أساسيتان: إحداهما ثقافية والأخرى سياسية:**

فأما **المهمة الثقافية فهي:**

---

(١) الأرسوزيّ، المصدر السابق، المؤلفات الكاملة، ص: ٤/٢٠٢ ـ ٢٠٣.

(٢) الأرسوزيّ، «البعث القومي»، المؤلفات الكاملة، ص: ١/٢٩٧ ـ ٢٩٨.

أولاً: الكشف عن عبقرية الأمة العربية من خلال المظاهر التي عبّرت بها عن وجهة نظرها في الحياة،

وثانياً: الكشف عن مقومات الحضارة الحديثة وتعيين اتجاه تطور هذه الحضارة،

وثالثاً: إيجاد الإنسجام بين العبقرية العربية وبين مقتضيات الحضارة التي تَكْتَنِفُنَا وتغمرنا بمنتوجها. حتى إذا ما تمّ لنا ذلك زهت الحياة وازدهرت باستكمالها شروط كيانها، فأصبح كلٌّ منا ذاتاً، مبدعاً، فناناً[1].

وأما المهمة السياسية للبعثيين فهي إقامة صرح دولة عربية تجمع تحت رايتها شمل العرب قاطبة[2].



أولاً: الوحدة:

عندما وَضَعَ زكي الأرسوزيُّ أُسُسَ حزب «البعث العربيّ»، صدّره بهاتين الجملتين:

ـ العربُ أمّةٌ واحدةٌ.

ـ بلادُ العربِ وطنٌ لا يتجزّأُ،

لأن العروبة وجدان العرب القومي، عنها تنبثق مُثُلُهُم العليا، وبالنسبة إليها تُقَدَّرُ قيمةُ الأشياء[3]، وكان يقصد بهاتين الجملتين: الردّ على السياسة

(١) الأرسوزيّ، مهام البعث كحزب، المؤلفات الكاملة، ص: ٤/ ٢٠٥.
(٢) الأرسوزيّ، مهام البعث كحزب، المؤلفات الكاملة، ص: ٤/ ٢٠٩.
(٣) الأرسوزيّ، مغزى الوحدة، المؤلفات الكاملة، ص: ٤/ ٣٠٣. وانظر المؤلفات الكاملة، ص: ٦/ ٥٢٧.

الإستعمارية التي وزّعت الأمة العربية على شعوب، وقسمت الوطن العربي على أقاليم[١].

حدّد الأرسوزيُّ بذلك مهمة البعثيين السياسية بـ «**إقامة دولة عربية تجمع تحت رايتها شمل العرب قاطبة**»[٢]؛ لأنّ جمع شمل العرب في دولة عربية موحدة يتعدّى حدود حلم المتفائلين، «وما علينا إلاّ أن نقابل بين ما نعاني اليوم من جراء تَشَتُّتِنا وما نأمل بأن نكون عليه غداً عند جمع شملنا حتى ندرك البَوْنَ الشاسعَ بين الأمرين»[٣]، وسنكون دولة تمتدّ تخومُهَا من المحيط الهندي إلى المحيط الأطلسي، دولة وسطاً بين آسيا وأوروبا وأفريقيا، دولة مشرفة على طرق مواصلات العالم[٤].

لقد حرص العربيُّ على إيجاد دولة تكفل له الحرية، ولبني قومه المنعةَ والعزّة، لأنّ أيّ قطر من الأقطار العربية لا يشتمل، وَحْدَهُ، على شروط السؤدد والإستقلال[٥]، ولأن الإستقلال القطري نسبيٌّ متناسبٌ مع عدد أبناء الأمة ومع تقدّم صناعتهم[٦]، ومع مستوى عتداها الحربي[٧]. «وقد عبّرتُ ذات مرة عن حدسي في الإستقلال بصورة مجازية فقلت: مَثَلُ الأمم في استقلالها عن أراجيف السياسة الدولية كَمَثَل الأحياء في إستقلالهم عن أراجيف البيئة. فَكَمَا أنّ الأحياء يتناسبُ استقلالها مع تقدّمها في سلسلة الأنواع، فكذلك الأمم يتناسب استقلالها مع تقدمها في مضماري العدد

(١) الأرسوزيّ، مغزى الوحدة، المؤلفات الكاملة، ص: ٤/٣٠٣.
(٢) الأرسوزيّ، مهام البعث كحزب، المؤلفات الكاملة، ص: ٤/٢٠٩.
(٣) الأرسوزيّ، الاتجاه العربيّ، من كتابه: مشاكلنا القومية وموقف الأحزاب منها، المؤلفات الكاملة، ص: ٣/١٢٣.
(٤) المصدر نفسه، المؤلفات الكاملة، ص: ٣/١٢٣.
(٥) الأرسوزيّ، لماذا تهتم العرب بالسياسة؟، المؤلفات الكاملة، ص: ٥/٢٧٨.
(٦) الأرسوزيّ، شعارات العهد: الوحدة والحرية والإشتراكية، المؤلفات الكاملة، ص: ٤/٢٥٧.
(٧) المصدر نفسه، المؤلفات الكاملة، ص: ٤/٢٥٣.

والعتاد. وبتعبير آخر إنّ البرغش يخضع خضوعاً كلياً لأراجيف الطقس. وإن الفرس تَصْمُدُ في وجه تقلبات مواسم السنة. وأمّا الإنسانُ فيُخْضِعُ أراجيفَ البيئة لمشيئته، فضلاً عن استقلاله عنها، **وإذا كانت الأممُ القليلُ عددُ أبنائها على مثال البرغش في خضوعها لمشيئة السياسة الدولية، فإنّ الأمم المتوسطة الحجم على مثال الفرس في استقلالها. هذا بينما الدول العظمى في تأثيرها على السياسة الدولية وتوجيهها في الوجهة التي تقصد على مثال الإنسان في إخضاعه ظروف البيئة...**

ونحن العرب نملك العدد الذي يرفع بنا إلى مستوى الأمم ذات الشأن في مصير العالم. فما علينا والحالة هذه إلاّ تحقيق وحدتنا حتى ندرك ما بلغته من سؤدد كلّ من روسيا السوفياتية والولايات المتحدة.. وعندئذ نستطيع أن نستأصل جذور الاستعمار من ديارنا ومن أفريقيا وآسيا(١). **لكن تحقيق الوحدة ليس سهلاً، لأن مصاعبَ عديدة تقف في وجهها وتحاول منع قيامها، وهذه المصاعب قسمان: خارجية، وداخلية؛**

ـ **أما الصعوبات الخارجيّة،** فهي مقاومة الدول المجاورة لنا وغير المجاورة ذات الطموح العالمي(٢). إنّ هذه السياسة الإستعمارية وزّعت أبناء أمتنا على شعوب، وقسمت وطننا على أقاليم(٣)، وكانت ذات غرضين:

أولهما: بسطُ سلطانه على بلادنا واستنزافُ خيراتها، تبعاً للقاعدة السياسية **«فرّقْ تَسُدْ»**.

والثاني: هو حَثُّ قوى الإستعمار المختلفة، بدافع المصلحة، على التعاضد

---

(١) الأرسوزي، شعارات العهد: الوحدة والحرية والاشتراكية، المؤلفات الكاملة، ص: ٤/٢٥٧ ـ ٢٥٨.

(٢) الأرسوزيّ، القوميّة العربيّة وأسسها، مجلة الموقف العربي، العدد (٢١)، تاريخ ١٩٦٤/٦/٩، وانظر مؤلفاته الكاملة، ص: ٤/٢١٧.

(٣) الأرسوزيّ، مغزى الوحدة، المؤلفات الكاملة، ص: ٤/٣٠٣.

والتعاون للحيلولة دون إقامة دولة عربية ذات شأن في مصيرنا وفي مصير العالم(١).

ومن أجل ذلك عَمَدَ الاستعمارُ إلى سياسة التسويف والمماطلة لإعاقة استكمال شروط كياننا، بإنشاء مؤسسات (صناعية ـ اقتصادية) و(اجتماعية ـ سياسية) تجعلنا ننسجمُ مع المرحلة التاريخيّة(٢)، وذلك عبر سلسلة من المحاولات منها:

١ ـ إحلال اللغة العاميّة والحروف اللاتينيّة محل اللغة الفصحى وحروفها.
وقد خصّ أحد المستشرقين الفرنسيين عام ١٩٢٥ السوريين بالنصيحة التالية: **«إذا كنتم أنتم السوريون ترغبون في تحسين أحوالكم ونيل الإستقلال فعليكم أن تبرهنوا لفرنسا بأنكم لستم عرباً. وأنتم تبرهنون لها عن ذلك إذا حوّلتم لهجتكم العاميّة إلى لغة الأدب والكتابة بدلاً من الفصحى ودوّنتموها بالأحرف اللاتينية. وعلى قدر تقدّمكم في هذا المضمار تنالون من الإستقلال»(٣).**

٢ ـ إنشاء الأحزاب الإقليمية والعرقية والطائفية، والتقنّع بالأمميّة وبالعروبة،
ولجأت فرنسا وكلُّ الدول الاستعمارية إلى إنشاء أحزاب ذات نزعة إقليمية لتكون قناعاً تدرأ به عن أعوانها وصمة التجسس والخيانة(٤)، وذلك:

ـ بإثارة النزعة العرقية عند الأقليات، كإحياء اللغة الكردية مثلاً(٥).

---

(١) الأرسوزي، مغزى الوحدة، المؤلفات الكاملة، ص: ٤/٣٠٣.
(٢) الأرسوزيّ، آفتان تهدّدان كيان الدولة: الوساطة والالتماس، في كتابه: صوت العروبة في لواء الإسكندرونة، المؤلفات الكاملة، ص: ٣/٣٧٦.
(٣) الأرسوزيّ، الاتجاه الإقليمي، من كتابه: مشاكلنا القوميّة وموقف الأحزاب منها، المؤلفات الكاملة، ص: ٣/٤١.
(٤) الأرسوزيّ، الاتجاه الإقليميّ، من كتابه مشاكلنا القوميّة وموقف الأحزاب منها، الأعمال الكاملة، ص: ٣/٤٣.
(٥) المصدر نفسه، المؤلفات الكاملة، ص: ٣/٤٤.

ـ **بالاعتماد على الآثار القديمة في تأسيس دول جديدة**، كما قال أحد مدرّسي الآثار الأجانب لنائب أرمني: «إن الآثار التي تمّ اكتشافها أخيراً في **جبل موسى** (وهو محل إقامة الأرمن) سوف تدعم حجتكم بتأسيس الدولة الأرمنية في شمال سوريا، ولا سيما إذا كانت الهياكل المكتشفة تمثّل ملوك الأرمن القدامى»(١).

ـ **وبإثارة النزعة الشركسية في القنيطرة**، عبر جمع التلاميذ الشراكسة صباح كلّ يوم وجعلهم ينشدون نشيد العمل الإمبراطوري الشركسي(٢).

هكذا كانت سياسة الانتداب، تثير النزعات العرقية عند الأقليات جميعها؛ الأكراد، والأرمن، والشراكسة، والأتراك، حتّى إنها لم تتورّع عن الاستعانة بالنازية لربط الدخلاء بالرابطة الآرية(٣).

ج) فما السبيل إلى تحقيق الوحدة العربيّة؟

إنّ العمل للوحدة العربيّة خير من إحداث الضجة الفارغة في سبيلها(٤)، ويتطلب هذا اشتداد العزم للتغلب على العقبات التي تعترض سبيل تحقيقها(٥)، وذلك عبر سلسلة من الخطوات، منها:

ـ مقاومة الدول المجاورة لنا وغير المجاورة ذات الطموح العالمي، وذلك ما يدعو إلى العمل من أجل اقتناص الفرص المؤاتية، وخير مثال يقتدي به رجال السياسة هو «بسمارك» في إعلانه وحدة «ألمانيا» في «فرساي» عاصمة ملوك

(١) الأرسوزي، الاتجاه الإقليمي، المؤلفات الكاملة، ص: ٣/ ٤٤.
(٢) المصدر نفسه، المؤلفات الكاملة، ص: ٣/ ٤٥.
(٣) المصدر نفسه، المؤلفات الكاملة، ص: ٣/ ٤٥.
(٤) الأرسوزيّ، موقف الأحزاب العمليّ من القضايا الكبرى، من كتابه: مشاكلنا القوميّة وموقف الأحزاب منها، المؤلفات الكاملة، ص: ٣/ ١٥٠.
(٥) الأرسوزيّ، صوت العروبة في لواء الإسكندرونة، المؤلفات الكاملة، ص: ٣/ ٣٧٦، والقوميّة العربيّة وأسسها، المؤلفات الكاملة، ص: ٤/ ٢١٧.

فرنسا، عاصمة الدولة التي كانت أكبر عثرة في سبيل إقامة الدولة الألمانية[١]. لكن ذلك لا يعني أنَّ الوحدة تتحقق بعمل قائد أو زعيم أو بطل بمفرده مهما كانت عبقريته؛ فـ «**ليس بسمارك وحده جمع شمل الألمان في دولة واحدة، بل يرجع الفضل في توحيد ألمانيا إلى ستّين ألفاً من المدرّسين والمعلّمين الذين كانوا يدعون صباح مساء إلى الوحدة في المدارس**. ونحن نقول بدورنا إذا أردنا إقامة دولة تجمع شمل العرب في قلب العالم وعلى رقعة تمتد من المحيط الهندي إلى المحيط الأطلس، إذا أردنا ذلك ترتب علينا توحيد جهودنا أبناء الأمة كلّهم جميعاً (...)، (و) بجعل كلّ عربيّ يعتقد بأنه هو على مقياس مهمة عظيمة كإقامة دولة ذات وزن في مصير العالم، والنية المنعقدة تحمل صاحبها بهمة متعاظمة على العمل من أجل غاية سامية. بل بإيقاظ معنى الحضارة في نفوس العرب أجمعين. والمعنى المستيقظ يحمل معه دوافع نموه كما يحمل كلّ كائن حيّ دوافع نموه من ميول وغرائز ونزعات»[٢].

- **أما الصعوبات الداخلية، فنتغلب عليها بعمل مزدوج إنشائي وتمهيدي، بإقامة العلاقات بين الأقطار العربيّة أكثر وثوقاً فأكثر**. والهدف من العمل الإنشائي هو خلق مجتمع متجانس متحضّر، وذلك بإيجاد الإنسجام بيننا في المرحلة التاريخية الراهنة. وخير وسيلة لبلوغ الهدف المتقدم إقامة نظام ديمقراطي تسود فيه حريةُ المناقشة، وحريةُ المناقشة تكفل اكتشاف السبيل الأنجح في إدارة الشؤون العامة[٣].

ويؤكد الأرسوزيُّ على جدلية مصارعة العقبات الداخلية والخارجية، لأن

---

(١) الأرسوزيّ، القوميّة العربيّة وأسسها، المؤلفات الكاملة، ص: ٤/ ٢١٧.

(٢) الأرسوزيّ، إعداد الجمهور للقيام بالأعباء العامة، جريدة الثورة، العدد ٦٧٦، بتاريخ ١/ ٨/ ١٩٦٥، والمؤلفات الكاملة، ص: ٥/ ٤٦١.

(٣) الأرسوزيّ، القوميّة العربيّة وأسسها، المؤلفات الكاملة، ص: ٤/ ٢١٧.

الهدف من العمل من أجل توثيق العلاقات بين الأقطار العربيّة هو الإعداد لاقتناص الفرص المؤاتية. والعلاقات بين الأقطار العربيّة تزداد وثوقاً برفع الحواجز التي فرضها الاستعمار على هذه الأقطار(١).

فالعرب ليسوا بحاجة لمن يذكّرهم بعروبتهم، **لأنّ ما تفتقر إليه الوحدة القوميّة كدولة**، هو:

ـ **رفع الحواجز التي فرضها الاستعمار على هذه الأقطار**. ففي عصر تقوم هنا وهناك دولٌ، يختلف بعضها عن بعض في التاريخ، واللغة، بمحاولات لتنسيق التعاون بينها من أجل الصمود في معمعات السياسة العالمية، في عصر كهذا، نرى الحكومات العربيّة تبقى على الأوضاع التي رسمها لها الإستعمارُ!!

ـ **وكيف تنمو الروابط الاقتصادية بين الأقطارِ العربيّة إذا لم يتحرّر النقد في هذه الأقطار من النفوذ الأجنبي؟**

ـ أليس من الواجب، إذاً، أن تقوم الدول العربيّة بتأسيس مصرف مشترك وعملة موحَّدة؟

ـ أليس من الواجب عليها أن تقوم بتوحيد تعرفة البريد، وأن تزيل من بيننا الحواجز المتعلقة بجواز السفر والمكوس؟

ـ أوليس من الواجب عليها توحيد برنامج التعليم والكتب المدرسية؟

ـ وأيّ وسيلة تنمي العلاقات بين الدول العربيّة أكثر مما تنميها وسائل الاتصال بيننا، أي إيجاد شبكة المواصلات؟(٢)

---

(١) المصدر السابق.

(٢) الأرسوزيّ، مشاكلنا القوميّة وموقف الأحزاب منها، المؤلفات الكاملة، ص: ٣/ ١٤٩، وصوت العروبة في لواء الإسكندرونة، المؤلفات الكاملة، ص: ٣/ ٣٠٧ ـ ٣٠٨، والقوميّة العربيّة وأسسها، المؤلفات الكاملة، ص: ٤/ ٢١٧.

ـ أفما كان يجب على الحكومات العربيّة أن توفّر على شعوبها نفقات التمثيل الدبلوماسي باتخاذ موقف واحد إزاء الأحداث العالمية، وذلك بتوحيد السلك الخارجي؟»[١]

ـ أما كان الأفضل للحكومات العربيّة أن تعلن قانون وحدة الجنسية؟»[٢]

ـ أما كان الأفضل للحكومات العربيّة أن تعلن الوحدة العسكرية للدفاع عن الأرض العربيّة والأمة العربيّة وأهدافها؟[٣]

ـ أما كان ذلك أفضل من إقامة المظاهرات والضجة المصطنعة ضدّ الأحلاف؟[٤]

فالوحدة هي ضمانة الحريّة[٥].

ولا حرية لأيّ قطر من الأقطار دون الوحدة.

ـ فَمَا الحرية؟ وما وظيفتها؟



ثانياً: الحرية

«الحرية» و«الحرارة» من المصدر نفسه، والحرية هي الأصل؛ إذ لمّا شعر الحُرُّ بالغيرة دبّت فيه الحرارة، فمن الشعور بالحرارة المرافقة انتقل الذهن إلى الحرارة الطبيعية[٦]. وحين كان العربي يجنح إلى الحريّة بمعنييها؛ الإنطلاق والأصالة،

(١) الأرسوزيّ، القوميّة العربيّة وأسسها، المؤلفات الكاملة، ص: ٢١٧/٤.
(٢) الأرسوزيّ، مشاكلنا القوميّة وموقف الأحزاب منها، المؤلفات الكاملة، ص: ١٥١/٣.
(٣) الأرسوزيّ، صوت العروبة في لواء الإسكندرونة، المؤلفات الكاملة، ص: ٣٠٧/٣ ـ ٣٠٨.
(٤) الأرسوزيّ، مشاكلنا القوميّة وموقف الأحزاب منها، المؤلفات الكاملة، ص: ١٥٠/٣.
(٥) الأرسوزيّ، شعارات العهد: الوحدة والحرية والإشتراكية، المؤلفات الكاملة، ص: ٢٥٥/٤.
(٦) الأرسوزيّ، العبقرية العربيّة في لسانها، المؤلفات الكاملة، ص: ٣٥٨/١.

كانت الصبوةُ إلى المثل الأعلى في أجلى مظاهرها. فالإنسانية حريّة، بمعنى الإنطلاق من قيود القدر والنموّ في اتّجاه الينبوع(١).

فَكَلِمَةُ «الحريّة» تعني، إذاً، ارتباط المرء بقانون وضعه بنفسه، لا خضوعه لقانونٍ فُرض عليه من الخارج(٢)، أي أنَّ الحريّة هي اشتراك المرء مع العناية في تعيين مصير الإنسانية(٣)؛ **فليس بغير الحريّة يتشبّه الإنسانُ بالإله. إنّ كلّ غرض يزيد من بعد الشقّة بين الإله وبين كلمته التي برأها على صورته، خلا الحريّة: حريّة التملك من الحياة والتصرف بها**(٤).

فالأمة تتناسب رِفْعَتُهَا مع ما يمنحُ نظامُ قيمتها من حريةٍ لأبنائها في تنظيم شؤون الحياة حسب عبقرياتهم الخاصة... ألاَ إنَّ الحريّة إكليل توّجت به الحياة(٥).

فالحريّة، إذاً، هي غاية ما يسعى إليه الإنسان، وهي الصفة التي يتميّز بها الإنسان من الأحياء الأخرى. إنّ الحيوان يُخْلَقْ وتُخْلَقُ معه قواعد سلوكه التي هي الغرائز. ليس للحيوان شأن في مصيره. بل مصيره قدر محتوم عليه، محتوم على الأسد طراز معيشته بالبطش والافتراس، ومحتوم على الغنم طراز معيشته برعي ما تقدم له الطبيعة من أنواع الحشائش وأوراق الأشجار. وهناك تلازم بين أشكال الأعضاء وبين وظائفها التي هي أنماط المعاش. شكل منقار الطير الذي يعيش على نقر الحبوب يختلف عن شكل منقار الطير الذي يعيش على اللحم. وبراثن الأسد تختلف عن خفّ الجمل. ومخالب الطير الذي يجثم

---

(١) المصدر السابق، ص: ١/ ٢٧١، والمدينة والثقافة، المؤلفات الكاملة، ص: ٢/ ٤٣.
(٢) الأرسوزيّ، متى يكون الحكم ديمقراطياً؟، المؤلفات الكاملة، ص: ٣/ ٤٣٤، وبين عالم الأمس وعالم اليوم، المؤلفات الكاملة، ص: ٥/ ٢١٤.
(٣) الأرسوزيّ، العبقرية العربيّة في لسانها، المؤلفات الكاملة، ص: ١/ ٣٥٦.
(٤) الأرسوزيّ، بعث الأمة العربيّة ورسالتها إلى العالم، المؤلفات الكاملة، ص: ٢/ ٢٦٧.
(٥) الأرسوزيّ، بعث الأمة العربيّة ورسالتها إلى العالم، المؤلفات الكاملة، ص: ٢/ ٢٦٨.

على الأغصان تختلف عن مقاذيف البطّ الذي يمضي وقته على سطح الماء. هكذا، لكل نوع من الحيوانات مشيئته التي تعيّنت له منذ الفطرة، وشأن الحيوان في ممارسة فعاليته يبقى في حدود ما رسم له.

أمّا الإنسانُ، فيده ولسانه ينبئان بما سيكون شأنه في مصيره. يدُ الإنسان تصلح لكل استعمال، بصورة خاصة لإيجاد الآلة واستعمالها. ومن يجهل ما كان للآلة من تأثير على إعداد البيئة إعداداً يجعل من صانعها الإنسان سيداً على الطبيعة؟ من يجهل تأثير الآلة على إيجاد الجوّ الملائم لنموّ الحياة وازدهارها؟

وإذا كان لليد تأثير على إخضاع البيئة لمشيئة الإنسان، فإن للسان تأثيراً أعظم في إنشاء الشخصية عبقريةً ذات تصرف في مصيرها. في الحيوانات العالية يلتصق الصوت بالمعنى، إذا جاز لنا هنا استعمال كلمة معنى، التصاق النزعات بأغراضها في الغرائز. غير أنّ الإنسان يتصرف في أداة بيانه؛ اللغة، تصرفاً مطلقاً، تصرّفاً يحوّل به الصور الصوتيّة إلى رموز يستند إليها في سبر أغوار الوجدان أعمق فأعمق. وهو، أي الإنسان، بقدر ما يتعمّق في كنه الوجود يتحرّر من قدر الأشياء، حتى من قدر بنيان جسمه الخاص، وعندئذ يصبح، في إنشاء شخصيته ذاتاً، على مثال باريه في خلق الكائنات، وعندئذ يدرك بأنه تاج الخليقة، سيجد مصيره كما هو سيد البيئة.

مَثَلُ الإنسان من إنشاء شخصيته ذاتاً كمثل شاعر عبقري من إنشاء تحفته الفنية. فإذا كان الشاعرُ يُنْشِيءُ من الكلمات المُسجّلَةِ في المعجم قصيدة ذات قيمة خالدة، فإن الإنسان، أيضاً، يُنْشِيءُ شخصيته من تجاربه وتأملاته ذاتاً، مبدعاً، وبطلاً، تُبقي ذاكره نجماً متلألئاً في سماء الإنسانية.

هكذا تقوم إنسانية الإنسان على الحريّة. والحريّة في الإنسانية هي المبدأ وغاية المرتقى. فبالحريّة تزدهر الحياة، وفي الحريّة يصبح الإنسان ذاتاً، قيمته

مطلقة[1]. وبالحريّة يصبح الإنسان خليفة اللّه في الأرض وتاج الخليقة[2].

إنّ الحريّة شرط أساسي لاكتساب المعرفة والإفادة منها، وإنّ التخلّف في النهضة بين شعب وآخر، يرجع إلى الإختلاف في الاستعداد لممارسة الحريّة[3]. وهذه الحريّة لا تنزل إلى الجمهور، بل الجمهور يرتقي إليها[4].

وقد تخلّفَ العربُ عن ركب الحضارة، بعدما أدهشوا العالم في فجر نهضتهم، بسبب إنطلاق السلطة السياسية عندهم متحرّرة من رقابة الجمهور، بينما خضعت السلطة عند الإنكليز لحكم القانون. وسيادة القانون قد أدّت إلى الحريّة، حرية من يشعر بضورة ملحة لممارستها. وفي ضوء التجربة السياسية، عند الإنكليز، نهضت البورجوازية الفرنسية، فأزاحت عن مسرح الحياة العامة الملك وأتباعه، من إقطاعيين ورجعيين، وفي ضوء تجربة إنكلترة وفرنسا في السياسة قامت ثورة العمال بقيادة «لينين» في روسيا، فأزاحت القيصرية وأعوانها عن مسرح الحياة العامّة، وهكذا عمّت الحريّة أقطار أوروبا المختلفة[5].

ـ فهل سيعود العربُ إلى ما تدرّبوا عليه في جاهليتهم من ممارسة للحرية؟

ـ وهل سيعودون إلى ما رسم الإسلام والرّسول والخلفاء لهم، فيقولون للحاكم (الخليفة الأول): نقوّم اعوجاجك بحدّ سيوفنا![6]

فالحريّة هي المنطلق لكل عمل عظيم. والحريّة التي يعنيها الأرسوزيّ هي

---

(١) الأرسوزيّ، شعارات العهد: الوحدة والحرية والإشتراكية، المؤلفات الكاملة، ص: ٤/ ٢٥٥ ـ ٢٥٧.
(٢) الأرسوزيّ، لماذا تخلّف العرب في نهضتهم عن الشعوب الأوروبية؟ مجلة «الجندي»، العدد ٧٧، تاريخ ٢٢/٦/١٩٦٥، والمؤلفات الكاملة، ص: ٥/ ٢٦٩.
(٣) المصدر نفسه، ص: ٥/ ٢٦٩.
(٤) المصدر نفسه، ص: ٥/ ٢٧٠.
(٥) المصدر نفسه، ص: ٥/ ٢٦٩ ـ ٢٧٥.
(٦) المصدر نفسه، ص: ٥/ ٢٧٢.

حرية التفكير، حرية التعبير، حرية الإختيار، حرية الإنطلاق والحركة؛ **لأنّ الحياة والحريّة صنوان: ولأنّ أول ما تتحدى به الحياة المادة هو الحريّة، حرية الإفصاح عمّا يكمن فيها. وآخر ما تبلغ من رفعة في تساميها هو أيضاً الحريّة؛ حريّة تعيين المرء لموقفه بين الحياة ونقيضها الموت. هكذا تتجلّى الحياة كحريّة في ازدهارها ونموّها، وكبطولة حين تقتحم الموت**[1].

فـ «الحريّة» و«الإستقلال» تُجملان الأماني في المرحلة التاريخيّة المعاصرة:

الأولى: تجمل أماني الفرد،

والثانية: تجمل أماني الجماعة،

لقد أهملت في ما مضى حرية الفرد واستقلال الجماعة، وإذ ذاك كانت الحياة مهملة[2]. والحريّة ـ كالحياة ـ هبة من العناية وانتصار على القوى الغاشمة، وكان على الناس، في الحضارة الحديثة، أن يكافحوا من أجل الحريّة ضد قوى شريرة عديدة: ضد استبداد الإقطاعيين، وتعصب الرجعيين، وتطفّل المستعمرين. وكم كان كفاحنا مريراً نحن العرب!؟[3]

وكان الإستعمار عندنا يرمز إلى قوى الشّر جملةً، يدفع إلى الإستبداد، ويوقد جذوة التعصب، ويحوّل النابهين إلى متطفلين على حساب الجماعة. . . وكانت العروبة تجيب عن كيد الإستعمار بدعوة أبنائها إلى الجهاد. فكان العرب يلبّون الدّعوة مؤكّدين إرادة الحياة. . . كان الأبطال يقضون نحبهم فريقاً بعد الآخر في سبيل الحريّة والإستقلال. . . كانوا بشارة يبشّرون بقدوم الربيع؛ ربيع الجلاء. إنهم زهر يخلعون روعتهم على الشّتاء فيخفّفون من كآبة

---

(١) الأرسوزيّ، من وحي الاستقلال، من كتابه: مشاكلنا القوميّة وموقف الأحزاب منها، المؤلفات الكاملة، ص: ٣/ ٢١٤.
(٢) المصدر نفسه، ص: ٣/ ٢١٣.
(٣) المصدر نفسه، ص: ٣/ ٢١٤.

عهد الإحتلال والطغيان. . . وهل من مظهر للحياة أروع من مظهر انتصارها على نفسها بالبطولة؟[١].

فالحريّة أولى بالأهمية، في نظر الأرسوزيّ، من الشعارات الأخرى التي رفعها «البعث». ويسأل من أجل ذلك ما إذا كانت هي الأولى بالاهتمام بالنسبة إلينا كعرب؟ وكيف نتمتّع بالحريّة إذا كان مصيرنا في أيدي الأغيار؟ أفمن عجب أن يدرك الجمهور الحريّة والإستقلال متلازمين؟[٢]



ثالثاً: الإشتراكية

عندما أعلن زكي الأرسوزيّ تأسيس «حزب البعث العربيّ»، قال في نفر من تلاميذه ومريديه:

«نريدُ دولةً عربيةً كبرى حديثةً، تنسخُ عهودَ الظلامِ. . . تتجاوزُ عصورَ التخلفِ. . . تضعُ أمّتَنا العربيّةَ في قلب القرن العشرين. . . سنجدُ هُويَّتَنا العربيّةَ في ضوءِ الحضارة الحديثة. . . سنعيدُ النَّظرَ في توزيعِ الثروة، سنقلبُ هذا المجتمعَ الإقطاعيّ المتفسّخَ إلى مجتمع إشتراكيّ عربيّ تسودُهُ العدالةُ. . . وتزدهرُ فيه الصناعةُ. . . سنناضلُ لتكونَ الفرصُ متكافئةً أمامَ الجميع»[٣].

وقد شغلت قضيةُ الإشتراكية حزبَ البعث ردحاً طويلاً من الزمن، **أهي إشتراكية عربية؟ أم إشتراكية علمية؟** أم ماذا؟

---

(١) المصدر السابق، ص: ٣/ ٢١٤ ـ ٢١٥.
(٢) الأرسوزيّ، شعارات العهد: الوحدة والحرية والإشتراكية، المؤلفات الكاملة، ص: ٤/ ٢٥٧.
(٣) **البدايات**، لسليمان العيسى، مجلة المعرفة السورية، العدد (١١٣)، ص: ٣١ ـ ٣.
وانظر هذه الدراسة عند كلامنا على تأسيس حزب العبث، ص: ٦١.

حاول بعضُ الباحثين تسليط الضوء على هذه المشكلة فأورد تاريخ **ميشال عفلق** الإشتراكي، قبل تأسيس الحزب وبعد تأسيسه، ثم لخصه بقول عفلق: **«إنّ البعث ليس حزباً إشتراكياً فحسب، ولم تكن الإشتراكية أول صفة له. فهو حزب عربي، حزب بعث عربي»**(١)، ثم أورد قول **وهيب الغانم** أحد مؤسّسي الحزب القائل: **إنّ ميشال عفلق وحزبه اكتشفا «التعايش السعيد بين القوميّة والإشتراكية»، بتأثير من القوميّة الإشتراكية الهتلرية**(٢)، ثم يخلص هذا الباحث إلى أنّ اتجاه حزب البعث إلى الإشتراكية في مجمله يرجع إلى أسباب أخرى، أبرزها ما يلي:

السبب الأول: تبنّي عفلق الإشتراكية قبل تأسيس «حزب البعث العربي» بمدّة طويلة؛

السبب الثاني: يكمن في معارضته للتأثير المتزايد للحركة الشيوعيّة السورية ـ اللبنانية، وبصورة خاصة في أثناء الحرب العالمية الثانية وفيما بعدها؛

السبب الثالث: يكمن في الرغبة في معالجة التفاوت والظلم الاجتماعي الصارخ في مختلف أرجاء العالم العربي(٣).

ثم يذكر النزعات المختلفة لإشتراكية «البعث» دون أن يتطرق لفهم الأرسوزيّ هذه القضية. فهل يعود ذلك إلى جهل هذا الباحث أم إلى تجاهله؟!

ـ فكيف فهم الأرسوزيّ الإشتراكية، وهي أحد الشعارات البعثية الثلاثة التي وصفت بـ «الثالوث المقدس»؟

---

(١) عفلق (ميشال)، معركة المصير الواحد، (مجموعة مقالات)، بيروت: دار الآداب، الطبعة الثانية (١٩٥٩)، ص: ٣٠.

(٢) دندشلي (مصطفى)، (حزب البعث العربي الإشتراكي (١٩٤٠ ـ ١٩٦٣) الأيديولوجيا والتاريخ السياسي، ص: ٩٨.

(٣) المرجع نفسه، ص: ٩٨ ـ ١٠١.

كتب الأرسوزيّ مقالات عديدة حول الإشتراكية، وقال إنها ترجمة لكلمة (Socialisme) في اللغات الحديثة الأوروبيّة، وهذه الكلمة مشتقة من (Société) التي تعني المجتمع. والإشتراكية هي مذهب إجتماعي إقتصادي يجعل الحياة الإقتصادية طوع إرادة المجتمع(١)، أي أنها تعني، بحسب اشتقاقها اللغويّ، إشراك المواطنين كلّهم جميعاً في الحكم، وفي تشييد صرح الدولة(٢).

ويوضحُ الأرسوزيُّ وجهة نظره في «إشتراكيتنا» لّما رأى أنّ مرافق معيشة الكادحين من فلاحين وعمال في أيدي إقطاعيين وأرباب عمل طائشين كانوا يتبادلون أصوات المواطنين فيما بينهم كتبادل السلع؛ «وذاك ما جعل السياسة وقفاً على من يسيئون التصرف في الشؤون العامة، بحيث إنهم أثاروا بسلوكهم المنحرف هزء العالم وسخط المواطنين. ذلك مّما دعا أحرار الأمة إلى التأمّل في المصير العام. ولما تبينّ سبب الفساد في انقسام المجتمع العربي إلى طبقتين: مستغلّين وكادحين، قرّ الرأي على العمل من أجل إعادة الأمور إلى ما كانت عليه الأوضاع في البداية، حين كنّا نعيش إخواناً في العشيرة الواحدة حيث كانت مرافق الحياة العامة بين أيدي الجماعة، وإعادة النظر في الملكية وما انتابها من سوء التصرف في حقوق الجماعة. ذلك هو مبعث الفكرة الإشتراكية عندنا، الفكرة التي نلتقي فيها مع الإشتراكية الحديثة. عندئذٍ ارتأى أحرارنا مبدأ تحديد الملكية الزراعية، المبدأ الذي يحوّل معظم المواطنين من أُجراء متفرّجين على مصير الدولة إلى ملاّك مؤهلين للإشتراك في تشييد صرح الدولة. وكلمتا (مَلَك ومُلك) في لساننا مشتقتان من المصدر نفسه. فالإصلاح الزراعي هو، إذاً، إصلاح يهدف إلى جعل المواطنين ملاّكين يدافعون عن

(١) الأرسوزيّ، اشتراكيتنا، مجلة الجندي، العدد ٦٣٥، تاريخ ٧/١/١٩٦٤، والتربية السياسية المثلى، في المؤلفات الكاملة، ص: ٤/٣٦٣.
(٢) الأرسوزيّ، ماذا تعني الإشتراكية العلمية؟، التربية السياسية المثلى، المؤلفات الكاملة، ص: ٤/٣٦٩.

حياض الوطن دِفَاعَ الملك عن ملكه. وعندئذٍ قرّ رأيُ الطليعة على أن يشترك العمال في مصير المعمل. وهكذا تقوم الإشتراكية على مبدأ أن الملك وظيفة من وظائف الدولة. تتصرف الدولة في حق التملك حسب وجهة نظرها في الحياة. وذلك ما يجعل الإشتراكية تتكيّف بحسب تفسير عبقرية كلّ أمّة لهذا المبدأ. وهكذا ظهرت على مسرح التاريخ إشتراكيات مختلفة: **إشتراكية ديمقراطية، اشتراكية الدولة، إشتراكية الشيوعية**... إلخ. والعالم بأجمعه يتطوّر اليوم نحو الإشتراكية»[١].

فالإشتراكية، إذاً، مذهبٌ سياسيّ اقتصاديّ يسعى إلى تحقيق أمرين:

أولهما: العدالة،

والثاني: إعداد مواطنين مؤهلين للقيام بمهامّ الدولة.

والعدالة تعني، هنا، حقّ العامل في ثمرة أتعابه بتمامها، بينما كان الإنتاج الزراعي، مثلاً، في النظام الرأسمالي، يوزّع على ثلاث حصص: حصة للملاك أو لرأس المال، وحصة للدولة، وحصة ثالثة للمنتج الفلاح.

أمّا الإنتاجُ أو المحصول، في النظام الإشتراكي، فيرجع بتمامه للفلاح. والفلاح يتنازل عن جزء من محصوله إلى الدولة التي تقوم بالأعباء العامة، والأعباء العامة هي حماية حقوق المواطنين من العابثين بالعدالة، وحماية حدود الوطن من الأجانب الطامعين فيه، والقيام بمهام شقّ الطرق، وفتح المدارس، وإعداد الناشئة لحياة حرّة كريمة، وإلى ما هنالك من أعمال أخرى[٢].

وقد تمّ هذا التحول عن النظام الرأسمالي إلى النظام الإشتراكي حتى أصبح

---

(١) الأرسوزيّ، اشتراكيتنا، المؤلفات الكاملة، ص: ٤/ ٣٦٣.

(٢) الأرسوزيّ، الاشتراكية في الزراعة، مجلة الجندي، العدد ٦٤٢، تاريخ ٣ آذار ١٩٦٤، والمؤلفات الكاملة، ص: ٤/ ٣٥٩.

هذا النظام الأخير شعار المرحلة التاريخية الراهنة بفعل سببين؛ أولهما إنساني، والثاني سياسي؛

أمّا السبب الإنسانيّ فهو بؤس الكادحين الذين هم المنتجون الحقيقيّون لمرافق الحياة. ويلاحظ الأرسوزيّ، حينما كان مديراً لناحية أرسوز، أنّ حصة الفلاح من أتعابه كانت ١٢٪ فقط، والبقية تذهب لخصومه الذين يتآمرون على إبقائه على ما هو عليه من جهل وبؤس. وذلك ما كان يدعوه للثورة على هذا الوضع الجائر(١).

وأما السبب السياسيّ، فيعني به المصير المشترك بين أبناء الأمة الواحدة. فإذا ظلّت غالبية الشعب في الفقر والجهل والمرض فكيف تصمد الدولة في وجه العابثين بالعدالة داخل حدود الوطن؟ وكيف تقوى هذه الدولة على الصمود في وجه الطامعين فيه من الأجانب؟ فهل لسبب آخر دالت دولة العرب؟(٢).

إنّ هذا الواقع دعا أحرار الأمة إلى العمل من أجل تحرير الكادحين وإيصالهم إلى المستوى الذي يكفل لهم حياة كريمة فيساعدهم على أن يكونوا مواطنين من بناة الدولة ومن المدافعين عنها. وأيُّ سبيل أقرب إلى ذلك من إقامة نظام إشتراكي يجعل المواطنين مالكين لثمرة أتعابهم؟(٣).

فالأرسوزيّ يشدد، كما يلاحظ القارىء، على الإشتراكية العربيّة التي نعتها بـ «إشتراكيتنا»، والتي تنبعث من الواقع العربيّ، ولذلك أقام مقارنات عديدة بين الإشتراكية العربيّة من جهة والإشتراكية العلمية والشيوعية من جهة ثانية، ليبين أصالة النظرة العربيّة إلى الوجود.

---

(١) الأرسوزيّ، الإشتراكية في الزراعة» المؤلفات الكاملة، ص: ٤/ ٣٦٠.
(٢) المصدر نفسه.
(٣) المصدر نفسه.

لأنّ إشتراكيتنا وإن كانت تلتقي مع الشيوعية في أمور فإنّها تختلف معها في المبدأ والغاية[١]، فهي تلتقي معها:

١ ـ في الحرب على المتطفل سواءً أكان فرداً أم جماعة ـ.

٢ ـ وفي مبدأ سيادة الأمة في العلاقات الدولية،

٣ ـ وفي مبدأ سيادة الأمة مرافق الحياة العامة،

٤ ـ وفي تشييد إنسانية تقوم على مبدأ الأخوة والمساواة بين البشر.

إلاّ أنّ إشتراكيتنا العربيّة الأصيلة-هذه تختلفُ عن الشيوعية، في المبدأ، وفي الغاية[٢]:

١ ـ ففي المبدأ

نحن ننطلقُ في تفكيرنا الإشتراكي من اعتبارات إنسانية بدلاً من اللجوء إلى نظريات مادية تقحمُ فيها الحقيقة الإنسانية وتاريخُ تجلّي هذه الحقيقة كما تفعل الشيوعية.

نحن ننطلق من مبدأ الأخوة بين المواطنين. وفي مبدأ تلازم المواطنين بالمصير.

ونحن نذهب إلى أنّ تكافؤ الفرص بين المواطنين، وتوزيع الوظائف بحسب الكفاءات هما دعامتا الإشتراكية، ودعامتا كلّ حكم سليم.

---

(١) الأرسوزيّ، اشتراكيتنا اشتراكية ديمقراطية» مجلة الجندي، العدد ٧٠١، تاريخ ١١/ ٥/ ١٩٦٥، وانظر المؤلفات الكاملة، ص: ٦/ ٢٧٢ ـ ٢٧٣.

(٢) الأرسوزيّ، اشتراكيتنا اشتراكية ديمقراطية»، المؤلفات الكاملة، ص: ٦/ ٢٧٤.

٢ ـ وأمّا في الغاية

فنحن نعطفُ الأهميّة الأولى إلى ازدهار الفرد، في حين أن الشيوعيين يركزون الإهتمام على العلاقات الاجتماعية الاقتصادية بين الأفراد.

نحن نرى **أن تخصيص بيت ومزرعة لكلّ فلاح أفضل من اشتراك الفلاحين في تعاونية زراعية واحدة**(١).

فالإشتراكية العلمية هي ثمرة نجاح قيام الصناعة الحديثة على العلم. ثم حلم رجال الإصلاح في القرن التاسع عشر، أمثال **«كارل ماركس في ألمانيا** و**«أوغست كونت» في فرنسا**، بالنجاح في قيام الإصلاح على العلم كما نجح ربّ العمل بإقامة صناعته على العلم. وخيِّل إليهم أنَّ مبدأ العلاقة بين المعرفة والعمل يشمل الطبيعة والإنسانية سواء بسواء، على هذا المبدأ قامت فكرة الإصلاح الاجتماعي عند **«أوغست كونت»**، إذ هو أعتقد بأنه يتمّم سلسلة العلوم في تطورها نحو الإنسانية بتأسيسه **علم الاجتماع**، وبإقامته الإصلاح الاجتماعي على علم الاجتماع. وقامت محاولة **«كارل ماركس»** على المبدأ نفسه حين حاول أن يربط الحياة الاجتماعية بالاقتصاد ارتباط الخيال بالجسم(٢).

ويوضح الأرسوزيُّ أنَّ كَلِمَتَيْ **«شيوعية»** و**«أممية»** اللّتين تتصف بهما اشتراكية روسيا تشيران إلى أنّ مبدأ الشيوع في التملك أصل، وأنّ مفهوم الأمة بحسب وجهة نظر الإشتراكية الروسية حادث تاريخي تنشئه التقاليد وتدعمه التربية. وبناء على وجهة النظر هذه، فإنّ تربية أخرى يمكن لها أن تقيم مقام مفهوم الأمة في تنسيق العلاقة بين الأفراد مفهوماً آخر(٣).

---

(١) المصدر السابق، المؤلفات الكاملة، ص: ٦/ ٢٧٥.

(٢) الأرسوزيّ، ماذا تعين الإشتراكية العلمية؟، التربية السياسية المثلى، المؤلفات الكاملة، ص: ٤/ ٣٧٢ ـ ٣٧٣.

(٣) الأرسوزيّ، اشتراكيتنا، المؤلفات الكاملة، ص: ٤/ ٣٦٦.

أمّا الإشتراكية العربيّة فتقوم على مبدأ تحديد الملكية تحديداً يجعل كلّ مواطن ملاكاً؛ الفلاح صاحب بيت ومزرعة، والعالم صاحب حصة في المعمل. ومبدأ تحديد الملكية هذا يزيل الإختلاف بين الطبقات، فيجعل المواطنين إخواناً، يزيل الإختلاف بين الأجير والمتطفّل على ثمرة أتعاب الآخرين، فيجعل الناس أعضاء مجتمع يسهمون على قدم المساواة في تشييد صرح الدولة. والمبدأ المتقدم ذكره يتفق مع مشيئة الحياة ومع أهداف العبقرية العربيّة في الوجود(١).

- ألم تُنْشِىء الحياةُ الجسد قاعدة لها في الطبيعة تتميز به من البيئة، وبالنسبة إليه تقدّر علاقتها بالأشياء؟

- أوليس الملك امتداداً للجسد، عليه تستقرّ الشخصية فتنمو؟

- وهل أمّة مجّدت الفرد الفذّ بقدر ما مجّدته الأمة العربيّة؟

- ألم يشتقّ الذهنُ العربيّ كلمة «فرد» من «فرّ» بمعنى التمايز من الجماعة؟

فإذا كان أجدادنا يُهَلّلُونَ لظهور النابغ العبقري فيهم فيتخذون من يوم ولادته عيداً قومياً، فإنه لأجدر بنا أن نبقي هذه السنّة الفاضلة(٢).

في الإشتراكية العربيّة يمارس الإنسان طبيعته، ما حبته به العناية(٣).

- أَلاَ تقوم الإشتراكية على الطبع الإنساني؟ إنّ الأسرة مثال لذلك. وما **المجتمع، إن لم يكن امتداداً للأسرة؟**

- أفلم يشتقّ الذهن العربيّ كلمتي «أمّة» و«أمّ» من المصدر نفسه؟

(١) الأرسوزي، اشتراكيتنا، المؤلفات الكاملة، ص: ٤/٣٦٧.
(٢) المصدر نفسه، ص: ٤/٣٦٧.
(٣) الأرسوزيّ، ماذا تعني الإشتراكية العلمية؟، المؤلفات الكاملة، ص: ٤/ ٣٧.

- أوليست الملّة نمطاً متماثلاً في المعيشة والعمل؟ كانت الأخوّة تكفي لإقامة المجتمع على أساس إشتراكي؟

- وهل ننسى أنّ كلمة أُخوة مشتقة من (آخ) التي هي عبارة طبيعية للتوجع، والتي تدل على إشتراك الناس في البنيان الرحماني إشتراكاً يجعلهم يتوجّعون لوجع بعضهم. فيحاولون رفع الحيف بعضاً عن بعض؟(١)

ويجزم الأرسوزيُّ بالاعتقاد أنّ للشؤون الإنسانية طبيعتها الخاصّة، وأنّ من شأن العقل أن يربط بين النتائج والمبادىء، وأنه على قدر ما يُلِمُّ العقل بالأساليب، يكون المخطّط في الإصلاح أقرب إلى الصواب. والبحوث الإنسانية بحوث دقيقة وصادقة تيسّر للمصلح تحقيق أمر الإصلاح(٢).

أما الوجهة الاقتصادية للإشتراكية العربيّة فهي تعاون المنتجين على استثمار الخيرات المشتركة بمقتضى طبيعة المرحلة التاريخية. ومن هنا كان التعاون مظهراً أساسياً للإشتراكية. إلاّ أنّه تعاون يختاره الأعضاء بملء حريتهم، لا موجّهين إليه توجيهاً، ولا هو مفروض عليهم فرضاً. في الإشتراكية العربيّة لكل امرىء حقه في ثمرة أتعابه بتمامها، وفي تنظيم الحياة الاقتصادية في ضوء هذا الحق(٣).

وهكذا يقوم في هذا النظام الإشتراكي العربيّ كلّ مواطن بوظيفة الأمير (مصدر القوانين)، وبوظيفة السيد الفارس (حماية حياض الوطن)، بدلاً من أن يبقى على الهامش، كما كان أجدادنا، في عهد الإقطاع، وبدلاً من أن يبقى تبعاً كما كانت أسلافه في عهد البرجوازية(٤).

---

(١) المصدر السابق، ص: ٤/ ٣٧٥.

(٢) الأرسوزيّ، ماذا تعني الإشتراكية العلمية؟، المؤلفات الكاملة، ص: ٤/ ٣٧٥.

(٣) المصدر نفسه، ص: ٤/ ٣٧٠.

(٤) المصدر نفسه، ص: ٤/ ٣٧١.

وهكذا تتحقق مساواة الناس في هذه الإشتراكية العربيّة، في القيمة الإنسانية المطلقة. وأمّا قدر كلّ امرىء فيأتي من قدرته على القيام بالأعباء العامة[١].

فالأرسوزيُّ، إذاً، هو المؤسِّسُ الأولُ «لحزب البعث العربي» الإشتراكي، كما يقول، وهو المناضل لتحقيق وحدة العرب، في الدولة العربيّة الكبرى المنشودة، والممتدّة من المحيط إلى الخليج، والمبنية على الحريّة الفردية والجماعية، وعلى القانون الذي اختاره العرب، لا المفروض عليهم من الخارج، وعلى الإشتراكية العربيّة القائمة على الطبع الإنساني والتي تجعل كلَّ عربي أميراً سيّداً.



(١) الأرسوزيّ، نحن والشيوعية» المؤلفات الكاملة، ص: ٣/ ٤٠١.


الفصل الثالث
أصالة العربيّة
في نظرية الأرسوزيّ اللغوية



أصالة العربية في نظرية الأرسوزيّ اللغوية(١)

١. لمحة عن حياة زكي الأرسوزيّ:

ولد زكي نجيب الأرسوزيّ في مدينة اللاذقية سنة ١٩٠٠ م من أبٍ محامٍ، أسهم في الصراع ضد الأتراك(٢).

أَتمَّ تحصيله الابتدائيّ في اللاذقية، والثانويّ في قونية، ودرس الفلسفة في باريس حيث تأثر بالفيلسوف الفرنسي برغسون(٣) Henri Bergson الذي

(١) دراسة نشرت في مجلة دراسات عربية، بيروت، السنة (١٨)، العدد (٣)، كانون الثاني (يناير)، ١٩٨٢، ص: ٧٥ ـ ٩٦.

(٢) مقال لجنة تخليد الأرسوزيّ لطبع آثاره (نشر في المجلد الأول من أعماله الكاملة)، ص: ٥ ـ ٢٥. راجع أيضاً مجلة المعرفة السورية، العدد ١١٣، تاريخ ١٩٧٤ م، حيث ورد فيها الأرسوزيّ قد ولد في تموز سنة ١٨٩٩ م.

(٣) هنري برغسون Henri Bergson (١٨٥٩ م ـ ١٩٤١)، فيلسوف مثالي فرنسي؛ وممثل الحَدْسيّة، أصبح في العام ١٩٠٠ أستاذاً في «الكوليج دي فرانس»، وانتخب في العام ١٩١٤ عضواً بالأكاديمية الفرنسيّة. والمفهوم الرئيسي في مثالية برغسون هو «الديمومة الخالصة»؛ أي اللامادية، وهي أساس جميع الأشياء وأصلها. . . والمادة والزمان والحركة هي أشكال مختلفة، فيها نتصوّر الديمومة، ولا يمكن إحراز المعرفة بالديمومة إلاّ بالحدس مفهوماً على أنه «إدراك» صوفيّ أو «معرفة» صوفية؛ «يتطابق فيها فعل المعرفة مع الفعل الذي يخلق «الواقع» وقد وضع برغسون مقابل الجدل مذهبه في «التطور» القائم على كلية المفاهيم

عداه في ولعه بما وراء الطبيعة Métaphysique وشيء من الغيبيّات[(١)].

شغل الأرسوزيُّ عدة وظائف حكومية أبرزها التدريس. وقد فصل من وظيفته نتيجة نضاله[(٢)]، وقد احتل مركز القيادة في معركة **لواء الإسكندرون**، وانتسب إلى **«عصبة العمل القومي»**، وأصدر جريدة **«العروبة»** سنة ١٩٣٧[(٣)]، كما أسَّسَ **«نادي العروبة» في إنطاكية وإسكندرون**. . . وكان قد انتخب رئيساً **لنادي الفنون الأرثوذكسيّ** في مدينة **اللاذقية**. . . سجن غير مرة، وهاجر من اللواء سنة ١٩٣٨ م. وتوفي عشية الثاني من تموز سنة ١٩٦٨ م.

لقد عُرِفَ الأرسوزيّ بأنه رجل سياسيٌّ[(٤)]، نَذَرَ حياته للدفاع عن الأمة العربيّة وأهدافها، وتحدّي السياسة الفرنسية التي كانت تنشرُ الجهلَ والظلمَ والانقسامَ في المجتمع. . . وكان دائمَ التفكير في السُّبُلِ الموصلةِ إلى سعادة شعبه:

المستمدة من المثالية البيولوجية، وقد برّر برغسون، في آرائه عن المجتمع، قهر طبقة من الطبقات لطبقة أخرى، باعتبار ذلك حالة طبيعية، وباعتبار الحرب «قانوناً للطبيعية» محتماً. . . . وفلسفة برغسون تعبيرٌ عن اللاعقلية. دافع عن الروحانية ضد المذاهب الوضعية والمادية، فكان لتعليمه تأثير كبير في مؤلفاته، وهي مناهل الوجودية في بلاده. منها «المحاولة في درس أوضاع الوجدان»، «المادة والذاكرة» و«التطور الخلاق»، «الفكر والحركة»، «مقال في المعطيات المباشرة للشعور». . . إلخ.

أنظر ترجمته في الموسوعة الفلسفية، وضع لجنة من العلماء والأكاديميين السوفيات، بإشراف م. رونتال، وب. يودين، ترجمة سمير كرم، بيروت: دار الطليعة، ١٩٨٧، ص: ٧٨، ٧٩.

(١) السيد (جلال)، حزب البعث العربيّ، بيروت: دار النهار للنشر، ص: ٣٥.

(٢) حنا (عبدالله)، **الإتجاهات الفكرية في سوريا ولبنان ١٩٢٠ ـ ١٩٢٥ م**، دمشق: دار التقدم العربيّ، ص: ٥٠.

(٣) برو (توفيق) أحمد عبدالله، وعبد عبدو)، **تاريخ العرب الحديث والمعاصر**، دمشق (١٩٦٨ م)، ص: ٢ ـ ١٧.

(٤) لن نوليَ هذا الجانب من حياة الأرسوزيّ وفكره اهتماماً هنا، إذ سبق لنا أن تناولنا هذا الجانب في دراسة نشرت في مجلة «الفكر العربي»، العدد ٢٢، السنة الثالثة، ١٩٨١، بعنوان «نظرات إلى آراء الأرسوزيّ السياسية»، علماً بأنني عنونتُ مقالي هذا بـ «أضواء على. . .» وقد غيّرت هيئة تحرير المجلة العنوان لأسباب لم أعرفها.

«أن أبدع أمة، أو أخلق أشباحاً؟؟

«أن أكون «نبيّاً»، أو فناناً؟

«على هذه المسألة يتوقف تعيين وجهة أحلامي»[١]

ـ فما العمل؟

ـ أيختار النبوة أم الفن؟

ـ أيشتغل بالأدب أم بالسياسة؟

لم يطل تَرَدُّدُهُ، لأن الحَلَّ جاء من الفرنسيين الذين يقارعهم «فبينما كنتُ متحيّراً في أمري بين الأدب والسياسة حدَّدَ لي الفرنسيون بسياستهم موقفي في الاتجاه السياسيّ»[٢]. لأن «الزعيم» يسبق سواه إلى حدس الوضع الاجتماعي المشترك ويولد، ببشارته، بالموسم، النفوس»[٣].

وإذا كان الأرسوزيُّ قد انحاز للسياسة وترك الأدب فما صلته باللغة؟؟

صلته باللغة:

دخلَ الأرسوزيُّ «عالم اللغة» من «باب السياسة»، لأنه ليس رجل لغة أو نحو أو أدب، بل رجلُ فلسفة وسياسة، أرادَ البرهنةَ على تفوق الأمة العربيّة، فوجد، من طريق «الصدفة السعيدة»، أنّ سرَّ تفوقها يَكْمُنُ في لسانها. . . في لغتها. . . وقد صرَّحَ هو بذلك عندما تناول بالحديث الأسباب التي دعته إلى هذه الدراسة بقوله: «لما هاجرت من إنطاكية إلى سوريا، وكان ذلك عام ١٩٣٨، عند احتلالها من قبل الأتراك، سألت نفسي عن الأسباب التي كانت

---

(١) الأرسوزيّ (زكي)، العبقرية العربية في لسانها، المؤلفات الكاملة، ص: ١/١ ـ ٢٠٤.

(٢) من مقال «الرجل المدرسة»، مقابلة أجراها معه زهير مارديني، من أرشيف مجلة جيش الشعب في سوريا، وبالإقتباس عن مؤلفاته الكاملة، ص: ٦/٦/ ٤٨٣ وما بعدها. عن «زكي الأرسوزيّ ودور اللسان في بناء الإنسان» لخليل أحمد، دمشق: دار الشبيبة (١٩٧٨)، ص: ٦١.

(٣) العبقرية العربية في لسانها، ص: ١/ ٢٠٣ و١/ ٣٨٣ من أعماله الكاملة.

تحملني على التضحية في سبيل العروبة. هل كان ما يحملني على التضحية صوت الواجب؟ صوت الأجداد الملخص عادة بمفهوم الأمة؟

ربما كانت الدعوة مزيجاً من كليهما، من الواجب المنبعث من أعماق النفس ومن الوحي الحاصل من مقتضيات الظرف. ولكني كنت أعود إلى المسألة من مستوى آخر. كنت أتساءل.

ـ هل الأمة محصلة للظروف التاريخية؟ أم هي عبقرية تبتدع مظاهرها ومؤسساتها كاللغة والفنون والعرف والأخلاق... إلخ، وتوجهها في الوجهة التي ترفع بأبنائها نحو غاية مثلى؟

«وبينما كنت متحيراً في أمري متردداً بين دراسات الفن والتشريع، عليّ أَجِدُ فيها قبساً يخرجني من الحيرة، إذا بصدفة سعيدة تدلني على مكمن السر: اللغة. أما الفرصة السعيدة فهي أنني عندما كنت أتصفح القاموس رأيت الصلة بين الأفعال المتسلسلة ذات طبيعة مزودجة: صوت وخيال مرئي (...) وعندما رأيت الأفعال تنتهي بصوت طبيعي كصوت خرير الماء مثلاً، وبخيال مرئي هو الماء في مجراه، هو السبب في حدوث الصوت، أدركت السرّ في نشأة اللغة. ودهشت لما بدا لي شمول المبدأ الكلمات العربية جميعها.

«وأغرب ما في الأمر هو الانسجام بالمعنى بين كلمات وضعت في أمكنة متباعدة في أوقات متفاوتة. حتى لقد بدت لي الكلمات والقواعد، من حيث إنّها تعبر عن وجهة نظر معينة، على مثال كلمات القصيدة في تعبيرها عن الإلهام مصدر النظام فيها. وإذا كانت القصيدة توحي بمبدعها الفنان، فلماذا لا يوحي الإنسجام بين ظواهر اللغة بعبقرية أمة مبدعة وموجهة؟»[١]

---

(١) العبقرية العربية في لسانها، ص: ١/ ٥٤ ـ ٥٥، وانظر دراسته «في فلسفة اللغة العربية» في أعماله الكاملة، ص: ٥/ ١٨٧.

ـ فما المنهج الذي سلكه في دراسات اللغوية؟

ـ منهجه في دراسة اللسان العربيّ:

كَتَبَ الأرسوزيُّ أبحاثه اللغوية بمنهجية تثير القارىء، وتدفعه إلى متابعته ـ حتى النهاية ـ عبر عناوينه المتسلسلة التي تبدأ في **«العبقرية العربيّة في لسانها»**، مثلاً، بمنشأ اللسان العربيّ، فالبيان الصوتي، فالكلمة في أسرتها، فالبيان المرئي... فنمو اللسان العربيّ... فالعبقرية والإبداع... فالمنظومة الصوتية... فالأمة العربيّة.

لكن سيطرة فكرة تفوق الأمة العربية عليه، دفعته إلى التكرار بغية تأكيد الفكرة أو زيادة وضوحها... لذا نراه يردّدُ المقولة الواحدة في غير فصل، بل في غير مرة في الفصل الواحد... ونراه يردّدُ فصولاً بكاملها في غير كتاب له، كما يبدو من مراجعة كتابه **«بعث الأمة العربيّة ورسالتها إلى العالم ـ رسالة اللغة»** ومقارنته بفصول **«العبقرية العربيّة في لسانها»**، كما يبدو من المقارنة التالية:

١ . العبقرية العربيّة في لسانها	**٢ . بعث الأمة العربية ورسالتها إلى العالم . رسالة اللغة**
ـ منشأ اللسان العربيّ	ـ نشأة اللسان العربيّ
ـ البيان الصوتي في اللسان العربي	ـ نمو اللسان العربي
ـ الكلمة العربيّة في أسرتها	ـ البيان الصوتي في اللسان العربي
ـ البيان المرئي	ـ البيان المرئي
ـ نمو اللسان العربي	ـ المنظومة الصوتية
ـ حول العبقرية والإبداع	ـ وجهة التطور في اللسان العربي

ـ المنظومة الصوتية ـ أصالة المعنى في الكلمة العربيّة

ـ الأمة العربيّة ـ الكلمة العربيّة ذات نزعة مثالية

أمّا مَنْهَجُهُ في معالجة اللسان فقد ذكره غير مرة، وذلك «بتعيين منظومة معاني أسرة الكلمة، وتحديد نشأة هذه الأسرة، وتعيين اتجاه الذهن العربيّ الذي تنطوي عليه مراتب الإشتقاق وإحصاء النهج التي سلكتها العبقرية العربيّة في بناء لسانها»(١) وتعيينها . . . ودراسةُ اللسان العربيّ تستلزمُ اتجاهين؛ **«اتجاه الصوت واتجاه المعنى»**.

ـ فاتجاه الصوت يتناول ثلاثة مباحث، هي:

١ ـ **مبحث الأصول**: وبه ترجع الكلمة بالإشتقاق إلى الأصوات المقتبسة عن الطبيعة،

٢ ـ **مبحث البيان**: وبه تتعين العلاقة بين الصيغة والمعنى من جهة، ووظيفة الكلمة وإعرابها من جهة أخرى، على اعتبار أنّ الصوت بادرة طبيعية للمعنى،

٣ ـ **مبحث الإيقاع**: وبه يدرس التصريف والإعلال والإدغام والإبدال.

ـ واتجاه المعنى يتناول ثلاثة مباحث أيضاً، وهي:

١ ـ أمر الحدس أو المصمم الذي تكشف وجهاته المختلفة، الكلمات المشتقة من المصدر نفسه، سواء أكانت صوراً حسية أم مفاهيم معنوية،

٢ ـ أمر تعيين ما كان لتداعي الصور والظروف والتاريخ من تأثير في إيجاد عدد عظيم من مشتقاته.

---

(١) العبقرية العربيّة في لسانها، من المؤلفات الكاملة، ص: ١/ ٢٧.

٣ ـ أمر الكشف عن مغزى القواعد النحوية: مغزى تتضح به العقلية العربيّة ومراميها في الحياة[١].

وسندرس مع الأرسوزيّ عدداً من المسائل التي أثارها في أبحاثه اللغوية:

٤ ـ نشوء اللغة:

عرض الأرسوزيُّ ـ في أمثلة متلاحقة ـ مشكلةَ وجود اللغة، فقال إنّ الناس كانوا يتساءلون:

ـ كيف وجدت اللغة؟

ـ أهي من صنع إلهي أم هي من وضع إنساني؟

حتى لقد جرت مناقشة في التاريخ القديم بين ملك (مينوس) في (كريت) وبين ملك (مصر) فرعون حول أيّ اللغتين أقدم، آللغةُ المصرية أم اللغة الكريتية؟ وحسماً للإختلاف بينهما فقد عُزِلَ طفلٌ عن ذويه منذ الرضاعة لمعرفة اللغة التي سيتكلمها، واعتبار هذه اللغة هي الأصل، ولكن النتيجة لم تأتِ بالطبع في صالح أيّ من اللغتين.

كما انشغل بالُ مفكّري اليونان ومن بعدهم مفكري العرب في حلّ مشكلة اللغة، أهي من وضعٍ إلهي، أم من وضع إِنساني؟ ولمعرفة ما إذا كانت اللغات المنتشرة في العالم ترجِع إلى أصول مشتركة أم هي ذات أصول مختلفة؟

ولما كان المفكرون يفتقرون إلى مثال يؤيّدون به حجتهم، فقد ظلت المناقشةُ في حدود الفرضيات حتى انتهى الأمر إلى القول بأن أصل اللغة، كأصل كل شيءٍ، ضائع في طيّات الزمن، مستعص على عقل البشر[٢].

---

(١) بعث الأمة العربيّة إلى ورسالتها إلى العالم. رسالة اللغة، المؤلفات الكاملة، ص: ١/٣٦٩ ـ ٣٧٠.

(٢) في فلسفة اللغة العربيّة، المؤلفات الكاملة، ص: ١/ ٤٥، وص: ٥/ ١٨٨.

تتفق نظرة الأرسوزيّ هذه، في جزءٍ منها، مع نظرة علماء اللغة المعاصرين، الذين يَرَوْنَ أن «نشأة اللغة» موضوع شائك لا سبيل إلى القطع فيه برأي، أو الوصول في شأنه إلى رأي «علمي»؛ لأنه بطبيعته موضوع يستحيل على الدراسة العلمية الموضوعية. وكل ما يقال فيه هو من قبيل الفروض التي لا تستند إلى أسس سليمة. فنشأة اللغة متصلة بنشأة الإنسان، أو بنشأة المجتمع الإنسانيّ، وبالمخّ الإنسانيّ ونموه، وبأطوار الحياة الاجتماعية التي مرّ بها الإنسان، وبالحاجات والدوافع التي يحتمل أن تكون ألجأته إلى اصطناع هذا النظام، وهو «اللغة»... إلى غير ذلك من أمور لا يزال ما نعرفه عنها من حقائق ومعلومات ضئيلاً غاية الضآلة بحيث لا يمكّن من تكوين رأي «علمي». ومن هنا كانت «النظريات» أو «الفروض» التي قدّمها الباحثون في «نشأة اللغة» ضرباً من «الميتافيزيقيا»[1] حتى إنّ الجمعية اللغوية في باريس قرّرت سنة ١٨٧٨ منع تقديم أبحاث عن هذا الموضوع[2].

وخلاف الأرسوزيّ مع علماء اللغة يكمن في نظريته التي قدّم فيها حلاًّ للمشكلة المتقدم طرحها لا ينال منها الشكُّ أبداً[3]، وهو يستغرب كيف ظلت مزايا اللسان العربيّ مجهولةً حتى اليوم **«أيرجع السبب في ذلك إلى الإختلاف بالعبقرية، بيننا وبين الذين أولوا عنايتهم دراسة لساننا؟ أم يرجع السبب إلى أن**

---

(١) السعران (محمود)، علم اللغة: مقدمة للقارىء العربي، مصر: دار المعارف (١٩٦٢) ج١، ص: ٥٥ ـ ٥٧.

ـ وانظر الراجحي (عبده)، فقه اللغة في الكتب العربية، بيروت: دار النهضة العربية (١٩٧٢)، ص: ٧٧ وما بعدها.

والصالح (صبحي)، دراسات في فقه اللغة العربية، بيروت: المكتبة الأهلية الطبعة الثانية (١٩٦٢ م ـ ١٣٨٢ هـ)، ص: ٢٢ ـ ٢٣.

وشاهين (عبدالصبور)، في علم اللغة العام، بيروت: مؤسسة الرسالة، الطبعة الثالثة (١٤٠٠ هـ ـ ١٩٨٠ م)، ص: ٨١.

(٢) Berzin ... (F.A) Lectures: onlinguistics, Moscow 1969, P.15.

(٣) الأرسوزيّ، في فلسفة اللغة العربية، المؤلفات الكاملة، ص: ١٧٩/٥.

أعلام اللغة وجلّهم من الأعاجم، قد أدركوا بنيان كلامنا من خلال عقليتهم، فدونوا قواعده على مثال قواعد لغتهم؟»[١].

أمّا نظريةُ الأرسوزيّ فيمكننا عرضها كما يلي:

أ ـ الأفعال المتسلسلة

١ ـ رأى الأرسوزيُّ أن الأفعال المتسلسلة، ذات طبيعة مزدوجة؛ صوت، وخيال مرئي، فالأفعال التي تنتهي بصوت طبيعي، كصوت خرير الماء مثلاً، وبخيال مرئي، هو الماء في مجراه، هو السبب في حدوث الصوت[٢].

فاللسان العربيّ اشتقاقي البنيان، ترجع كلماته كافة إلى صور صوتية ـ مرئية، مقتبسة مباشرة[٣]:

أ ـ **عن الطبيعة الخارجية**، تقليداً للأصوات الحاصلة فيها، مثال ذلك: «تَرَّ»، «فقّ»، «خرَّ»، «خشّ»، «زمّ».

ب ـ **عن الطبيعة الإنسانية بياناً لمشاعرها**، مثال ذلك: «أنَّ»، «آه»[٤].

فالصورُ موجودةٌ في الطبيعة، يسمعُ الإنسانُ صوتَها ويراها، ثم يزاوجُ «خصائص الشيء المرئيّة مع الصوت المعبر عن تأثيرها في النفس والكلمة، كصورة صوتية تشير إليها»[٥]... لقد جهز الفرد بالأذن واللسان؛ عضوي السمع والتصويت، ولما كان الصوت من بوادر الحس ومعادلاً، بالمداد الذي

---

(١) الأرسوزيّ، رسالة اللغة، المؤلفات الكاملة، ص: ١/ ٣٠١.
(٢) الأرسوزيّ، العبقرية العربيّة في لسانها، المؤلفات الكاملة، ص: ١/ ٢٤٧، و١/ ٥٥.
(٣) المصدر نفسه، ص: ١/ ٧١.
(٤) المصدر نفسه، ص: ١/ ٧١.
(٥) المصدر نفسه، ص: ١/ ١٢٣.

انطوى عليه، للحركة العضلية المرافقة لحدوثه، فقد آثرته النفسُ على هذه الحركة، لما في ذلك من اقتصاد في الجهد وسهولة في الحفظ. . . وليس عبثاً أنِ اتخذت الحياةُ الأذنَ مقرّاً لاتّزان البدن، وكان الرقصُ ملازماً للعزف (Musique)، فمداد الصورة الصوتية، وإنْ تحول إلى عادة، مستقرة في الدماغ بحيث يخضع مفهومها للإرادة، إلاّ أن هذه الصورة تجمل المفهوم فقط، وترمز إلى أغراضه (الشيء)، مع أن تأثيرَه السحريّ في بنيان الفرد إنما هو بنسبة وضاحته؛ أي قابليته لبعث خصائص الشيء في النفس، وتحويل الخيال بهذا البعث إلى حقيقة مماثلة»[١].

ـ لكن هل اكتفت الأمةُ العربيّة بذلك في إنشاء لغتها؟

ـ لقد نهج الذهنُ العربيُّ غيرَ سبيل لتطوير أداة بيانه وسرّ عبقريته وتفوقه.

ب ـ تعبير الذهن[٢]

كان الذهنُ العربيُّ يعبّرُ عن الحالة المستجدة على اقتران الصوت والرؤية، بإلحاقه حرفاً إلى الصوت الأول، وذلك نحو:

ـ «خَرّ»: هو صوت خرير الماء في مجراه، فحصل من إلحاق حرف «ب» به فعل «خرب»، ومن إلحاق «ج» به فعل «خرج»، ومن إلحاق حرف «م» به فعل «خرم». وهكذا وضعت الكلمات المعبرة عن تلون تأثير الماء في مجراه: خرباً أو خروجاً أو خرماً[٣].

---

(١) العبقرية العربيّة في لسانها، المؤلفات الكاملة، ص: ١/١٣٣.

(٢) المقصود بالذهن هو القول المتخيّل أو المخيال أو العقلية الخائلة كما قال أستاذ علم اجتماع المعرفة في الجامعة اللبنانية الدكتور خليل أحمد خليل.

(٣) العبقرية العربيّة في لسانها، المؤلفات الكاملة، ص: ١/٤٦ و١/٧١، وفي فلسفة اللغة العربيّة، المؤلفات الكاملة، ص: ١/٣٠٦، و٥/١٩٠.

ـ وهَاكَ مثالاً آخر، فمن «تَرَّ» (وشكلها الرباعي «ترتر»، وهي الصورة المقتبسة عن سقوط الماء متقطعاً، حصل فعلا الثلاثي والرباعي البدائيان، إمّا بتشديد الحرف الثاني، وإمّا بتكرار المقطع (وهما عبارتا الفعالية). ومن هذا الفعل الثلاثي اشتق الذهنُ العربيّ الأفعال التالية:

فمن لفظة «تَرَّ» اشتق «تره»، «ترك»، «ترع»، «ترس» بتبديل الحرف الملائم للتعبير عن ذلك المعنى المتفرع بالشدّة، كما تبين من هذه الأمثلة...

وهَاكَ بعضَ الأفعال والمشتقات التي تكشف عن اتجاه الصور الصوتية ـ المرئية، الأولى:

ترَّ العظمُ: انقطع وسقط، **«التري»** من الأيدي: المقطوعة. **«ترتر»**: استرخى في بدنه وكلامه. **«ترح»**، المتراح من النوق: التي يسرع انقطاع لبنها، **«ترع»**، الأترع من السيل: ما يَمْلأُ الوادي. **«ترك»**، التركة والتريكة: البيض بعد خروج الفرخ منها. **«تره»**، ترّهات الكلام: سواقطه. **«ترز»** الماء: جمد. **«ترى»**: تراخى(١).

كما أن الذهن العربيّ، كان يستعينُ على التعبير عن المعنى المتفرع بتبديل أحد حرفي الصورة الصوتية البدئية، (البدائيّة) Primaire بحرف متقارب بالصدور من المخرج نفسه. فمن فعل «ترّ»، مثلاً، يمكن تبديل «التاء» بإحدى شقيقاتها: «د»، «ث»، «ط»، «ض»، ويمكن تبديل «الراء» بشقيقها «ل»، فيحصل معنا عددٌ من المشتقات عن هذا الأصل مع الإحتفاظ بطابع الإتجاه الأساسيّ لصورة «البدئية»:

ـ فمن «ترَّ» بتبديل «التاء»، بالحرف «د» ينشأ:

««درّ»... كثر، **«الدارّ»** من النوق: الكثيرة اللبن. **«المدرار»**: الكثير

(١) العبقرية العربيّة في لسانها، المؤلفات الكاملة، ص: ١/٤٦ ـ ٤٧، و١/٧٢، و١/٣٠٧.

السيلان. «درأ» السيل عليه: اندفع. «الدرب»: الأثر الملقى على الأرض (درب التبان). «درج» الرجل: مات ولم يخلف نسلا. «درخ»: هرم. «درد»: ذهبت أسنانه. «الدّردر»: منبت الأسنان. «درس»: ذهبت آثاره. «درجت» الناقة: تكسرت أسنانها. «درع» الرقبة: فسخها من المفصل. «درفق» و«ادرنفق» في سيره: أسرع، «درق»، (الدرقة): السحاب، «درق» الرجل: رقص. «درك» المطر: تتابع قطره. «الدربكة»: الإختلاط والزحام(١).

ولم يقف الذهنُ العربيُّ عند استعارة الصور الصوتية من الطبيعة الخارجية، بل استعان، أيضاً، بالعبارات الصوتية المجهزة بها الطبيعة الإنسانية... وإليك المثال: من «أَنّ»؛ أي الأنين الداخلي ـ وهي عبارة عن التوجع ـ أنشأ الذهن العربيّ الأفعال التالية:

ـ بإلحاق الألف أنشأ: «أنا». وبإلحاق «التاء»: «أنت»، أنتما... الضمائر... إلخ. ومنها أيضاً «أَنَّ»: تأوّه، و«الأنين»، و«أنّب»: عنف ولام ـ وهي بعكس «أننه»: أي ترضّاه ـ و«آنس» و«أنف» و«الأنام» و«أني»: دنا وقرب(٢).

ـ وبتحويل (الهمزة) إلى إحدى شقيقاتها (العين) أو (الحاء) أو (الهاء)، نجمت أفعال ومشتقات عدّة منها: «عنّ» ومنها «العنين». عنَّ الشيءُ: ظهر أمامك. «عنب»، «عند»: عارض، «عنس»، «عنف»، «عنا» بتحويل الهمزة إلى عين.

و«هَنَّ» أي بكى، «هنأ» بعكس «عنا»، و«هنف»: داعب، بتحويل الهمزة إلى هاء.

---

(١) المصدر السابق، ص: ١/ ٧٢ و١/ ١٩٠، وانظر في فلسفة اللغة العربية، ص: ٥/ ١٩١.
(٢) العبقرية العربيّة في لسانها، المؤلفات الكاملة، ص: ١/ ٧٥.

و«حَنَّ». ومنها «الحنين» «حَنَا» و«حنث» بتحويل الهمزة إلى حاء...[1].

ج ـ التداعي

لقد نَهَجَ الذِّهنُ العربيُّ في تكوين الكلمات البدئية، بالإضافة إلى النهج الطبيعية السابقة، (أي ازدواج الصورة الصوتية بالمرئية أو الحالة النفسانية بعبارتها)، نهجاً اصطلاحياً، فالحرفُ الأسهلُ للصدور، والأبرزُ للظهور يستقطبُ الصورةَ التي تستدعي الإهتمام، فيشيرُ إليها بكلمة.

ومن هذا التداعي صَنَعَ الذِّهنُ العربيُّ الأفعالَ والأسماء، مثل «بابا» من حرف «الباء» و«أَبْ». و«أَبَّ» إليه: أي اشتَاقَ، وأَبَهَ: أي فطن. و«الأُبهةُ»: النخوة والعظمة. و«أبى»: تَرَفَّع عن الدنايا.

وكذلك من حرف الميم صَنَعَ الأفعالَ والأسماءَ الآتية: «ماما»، «أُمْ». و«أَمَّ»: قصد، «الأُمَّة»، «الإِمام»، «أمد»، «أمل»، «أمر»... إلخ[2].

د ـ النحت

وهو أحد النهج التي اتَّبعها الذهنُ العربيُّ في إنشاء الكلمات[3]، وبه تبلغ قدرة الإيحاء منتهاها، وتبرز فيه العبقريةُ المبدعةُ للفنان الشاعر..

فكلمة «سلحفاة» توحي بكائنٍ، حيٍّ، يَسِيلُ وهو ملتحف بقوقعته، تبعاً لنحت الكلمة من «سلَّ» و«لحف».

وكلمة «ضفدعة» توحي بكائنٍ حيٍّ، يقعي على ضفاف الأنهار، فيدعو

(١) المصدر السابق، ص: ١/٧٦.

(٢) العبقرية العربيّة في لسانها، المؤلفات الكاملة، ص: ١/٧٦، و١/٣٠٨ وما بعدها.

(٣) المصدر نفسه، ص: ١/٣١٠، وفي فلسفة اللغة العربيّة، المؤلفات الكاملة، ص: ٥/١٩٣.

بعضه بعضاً تبعاً لنحتها من «ضفة»؛ ضفّة النهر، و«دعا»[١].

هـ ـ بالإضافة إلى المناهج الأساسية في صنع الكلمات البدئية ومشتقاتها وجد الذهنُ العربيُّ الأصولَ التي تنطوي عليها هذه المناهج. وهذه الأصول قد تساعدنا على الكشف عن ماهية هذه المناهج. إذ إنّ بعض الصور الصوتية ترافق حركة عضلات الفم، وتستقطب العمل الذي تنجزه هذه الحركة. فتعبر عن ذلك بكلمات ذات بنيان مدادي (إيقاعي) Rythmique كـ «عضّ» و«قضّ» و«بتّ» و«بدّ»: وهنا يسيرُ الذّهنُ في صناعة المشتقات على النمط السابق نفسه؛ أي بإلحاق حرف ملائم للمعنى النّزاع إلى التوضيح، أو بتحويل أحد حرفي الكلمة بحرفٍ من المخرج نفسه، مع المحافظة بالطبع على المداد الأساسي Rythme. فمن صوت «بتّ» الذي يحصل من تقاطع اللّسان بالنطع استحدث الذهن «بتر» و«بتل»... إلخ... ومن تحويل حرف «ت» في «بتّ» إلى شقيقه بالمخرج «ط» استحدث «بطّ» و«بطل»... إلخ[٢].

يستخلص من ذلك أن الحياةَ قد سلكت النهجَ التالي في إنشاء أداة بيانها ـ اللغة:

١ ـ استفادت من خضوع الصوت للإرادة، وهو أحد عبارات الهيجان الطبيعية،

٢ ـ واستفادت، أيضاً، من انتقال الصوت عبر المكان، بحيث أصبح أداةً للتفاهم والتعاون بين الإخوان،

٣ ـ واستعانت بحاسة البصر، ذات التلوّن الدقيق، مقيمةً التعادل بين

---

(١) العبقرية العربيّة في لسانها، المؤلفات الكاملة، ص: ١/ ٣١٠.

(٢) العبقرية العربيّة في لسانها، المؤلفات الكاملة، ص: ١/٤٧، و١/٧٦، و١/٣٠٢، و١/٣٠٦، و١/ ٣١٠.

تلونات هذه الحاسة وبين الصوت، متخذةً من الصورة وسيلة لجلاء المعنى[١].

هذه باختصار نظريةُ الأرسوزيّ في نشوء اللغة، وهي تستندُ إلى النظرية الطبيعيّة التي تقول بأنّ أصلَ اللغاتِ كلِّها إنما هو من الأصواتُ المسموعاتُ، كدويِّ الريحِ، وحنين الرّعدِ، وخريرِ الماء، وشحيح الحمار، ونعيق الغراب، وصهيلِ الفرس، ونزيبِ الظبي، ونحو ذلك[٢] التي أوردها **إبنُ جني**، وعلّقَ عليها بقوله «وهذا عندي وجه صالحٌ، ومذهبٌ متقبّل»[٣]، والتي أُعْجِبَ بها أيّمَا إعجاب، فأفردَ لها باباً سمّاه **«باب في إمساس الألفاظ أشباه المعاني»**، بَيَّنَ فيه أنّ اللفظة صورةٌ من أصوات الطبيعة، وقال فيه «إن هذا موضعٌ شريفٌ لطيفٌ. وقد نَبَّهَ عليه **الخليل وسيبويه**، وتلقّته الجماعةُ بالقَبول له، والإعتراف بصحته:

قال الخليل: كأنّهم توهّموا في صوت الجُنْدبِ استطالةً ومدّاً فقالوا: صَرَّ، وتوهّموا في صوتِ البازي تقطيعاً فقالوا: صرصر.

وقال سيبويه في المصادر التي جاءت على الـ **«فَعَلاَنَ»**: إنها تأتي للاضطراب والحركة، نحو: النَّقَزان والغَلَيَان، والغَثَيان. فقابلوا بتوالي حركات المثال توالي حركات الأفعال.

ووجدتُ أنا من هذا الحديث أشياء كثيرة على سَمْتِ ما حَذّاهُ، ومِنهاجِ ما مَثّلاه. وذلك أَنّكَ تجدُ المصادرَ الرباعيةَ المضعّفة تأتي للتكرير، نحو: الزَّعْزَعَة، والقَلْقَة، والصَّلْصَلَة، والقَعْقَعَة، والصَّعْصَعَة، والجَرْجَرَة، والقَرْقَرَة»[٤]. «وجاء عنهم من «تسميتهم الأشياء بأصواتها: كالخَازِبَازِ

---

(١) المصدر السابق ص: ١/ ٤٧.

(٢) ابن جني، الخصائص، تحقيق محمد علي النجار، بيروت: دار الهدى، الطبعة الثانية، ص: ١/ ٤٧.

(٣) المصدر نفسه، ص: ١/ ٤٧.

(٤) المصدر السابق، ص: ٢/ ١٥٢ وما بعدها.

لصوته، والبطّ لصوته، والخاقباق لصوت الفرج عند الجماع. والواقِ للصرد لصوته، وغاقِ للغراب لصوته، وقوله (تداعينَ باسمِ الشّيبِ) لصوت مشافرها:

تَدَاعِينَ باسمِ الشّيبِ في متثلم جـوانـبـه مـن بـصـرة وسـلام

لصوت مشافرها، وقوله:

بينـمـا نـحـن مُرْتِعُونَ بِفَلْج قـالـتِ الـدُّلَّـحُ الـرِواء إِنِـيـهِ

فهذه حكاية لِرَزَمةِ السّحاب وحنينِ الرعد، وقوله:

ـ كالبحر يدعو هَيْقَماً وهيقماً ـ

وذلك لصوته. ونحو قولهم: حاحيت، وعاعيت، وهاهيت، إذا قلت: حاءِ، وعاءِ، وهاءِ. وقولهم: بسملت، وهيللت، وحوقلت، كل ذلك وأشباهه إنّما يرجع في اشتقاقه إلى الأصوات. والأمر أوسع»[١].

ويلاحظ أنّ ابن جني، المتوفى سنة ٣٩٢ هـ، قد تكلّم على هذه النظرية كلاماً يوضح أَنّها نظرية قديمة، وأن القائلين بها قبله عددهم كثير، «وذهب بعضهم إلى أن أصل اللغات...... ، وهذا عندي وجه صالح، ومذهب متقبل»[٢]. «وقد نبّه عليه الخليل وسيبويه، وتلقته الجماعة بالقبول له، والإعتراف بصحته»[٣].

(١) المصدر السابق، ص: ١/١٦٥.
الشيب ـ بالكسر: حكاية صوت مشافر الإبل عند الشرب... والبيت لذي الرمة. إِنِيهِ: حدوث رزمة السحاب، وحنين الرعد. الهَيقم: حكاية صوت اضطراب البحر. ـ الخازباز: الذباب، والواقِ: حكاية لصوته.

(٢) المصدر نفسه، ص: ١/٤٧.

(٣) المصدر نفسه، ص: ٢/١٥٢.

وقد ذهب إلى هذا الرأي معظم المحدثين من علماء اللغة، وعلى رأسهم العلامة «وتني»[1] Whiteny، كما أوردها جيسبرسن Otto Jespersen بين النظريات التي حاول بها تأريخ النظر في «نشأة اللغة»، وهي النظرية التي سماها Bow-Wow، ويفسرها بأنها تذهب إلى أن الألفاظ الأولى كانت تقليداً لأصوات طبيعية، وذلك كأن يُسْمع «نباح» الكلب فيوضع له اسم مأخوذ من صوته الطبيعي، ثم يذكر اعتراض رينان Erenest Renan وماكس موللر Max Muller على هذه النظرية، فيقول ليس من المعقول أن يقلّد الإنسان أصوات حيوانات أدنى منه، ولأنَّ الألفاظ التي يمكن تفسيرها بأنها تقليد لأصوات طبيعية قليلة جداً بحيث لا يمكن أن تكشف لنا عن نشأة اللغة[2].

كما جزم الدكتور علي عبد الواحد وافي بأنّ «هذه النظرية هي أدنى نظريات هذا البحث إلى الصّحة وأقربُها إلى المعقول، وأكثرُها اتفاقاً مع طبيعة الأمور وسنن النشوء والارتقاء الخاضعة لها الكائنات وظواهر الطبيعة والنظم الإجتماعية (...) ومن أهم أدلتها أن المراحل التي تقررها بصدد اللغة الإنسانية تتفق في كثير من وجوهها مع مراحل الإرتقاء اللغوي عند الطفل.

---

(١) واف (علي عبد الواحد)، **نشأة اللغة عند الإنسان والطفل**، مصر: مكتبة غريب، ص: ٣٩.
- وتني Whitney مِن أشهر الباحثين في علم اللغة، وخاصة ناحية الدلالة السّيمنتيك أو السيميّة أو السيمياء... Sementique. ومن أشهر مؤلفاته: **حياة اللغة** (١٨٧٥)، **واللغة ودراستها** (١٨٦٧).

(٢) Jesperen (otto): Language, its Nature, Developement and origins, London, 1964, P.413.

وانظر أيضاً:
- الراجحي (عبده)، **فقه اللغة في الكتب العربية**، ص: ٨٩.
- شاهين (عبدالصبور)، **في علم اللغة العام**، بيروت: مؤسسة الرسالة، الطبعة الثالثة (١٤٠٠ هـ ـ ١٩٨٠ م)، ص: ٧٢ وما بعدها.
- أنيس (إبراهيم)، **دلالة الألفاظ**، القاهرة (١٩٥٨)، ص: ١٦ وما بعدها.
- زكريا (ميشال)، **الألسنية (علم اللغة الحديث). مبادؤها وأحلامها (؟!)**، بيروت (١٩٨٠)، ص: ٢٧٧. ولا يخفى خطأ المؤلف في كلمة (مبادؤها)، وكان عليه وضع الهمزة على كرسي لأنها مسبوقة بحرف مكسور، أو لأنها تسهل على الياء. فكتابتها الصحيحة هي «مبادئها».

فقد ثبت أنّ الطفل، في المرحلة السابقة لمرحلة الكلام، يلجأ في تعبيره الإرادي إلى محاكاة الأصوات الطبيعية (أصوات التعبير الطبيعي عن الانفعالات، أصوات الحيوان، أصوات مظاهر الطبيعة والأشياء، أصوات الأفعال. . . إلخ) فيحاكي الصوت قاصداً التعبير عن مصدره أو عن أمرٍ يتصل به. وثبت كذلك أنه في هذه المرحلة وفي مبدأ مرحلة الكلام يعتمد اعتماداً كبيراً في توضيح تعبيره الصوتي على الإشارات اليدوية والجسمية ـ ومن المقرر أن المراحل التي يجتازها الطفل في مظهر ما من مظاهر حياته تمثّل المراحل التي اجتازها النوع الإنساني في هذا المظهر ـ ومن أدلتها كذلك أن ما تقرّره بصدد خصائص اللغة الإنسانية في مراحلها الأولى يتفق مع ما نعرفه عن خصائص اللغات في الأمم البدائية. ففي هذه اللغات تكثر المفردات التي تشبه أصواتها أصوات ما تدلّ عليه، ولنقص هذه اللغات وسذاجتها وإبهامها وعدم كفايتها للتعبير لا يجد المتكلّمون بها مناصاً من الاستعانة بالإشارات اليدوية والجسمية في أثناء حديثهم لتكملة ما يفتقر إليه من عناصر وما يعوزه من دلالة. ومن المقرر أن هذه الأمم، لبعدها عن تيارات الحضارة وبقائها بمعزل عن أسباب النهضات الإجتماعية، تمثل إلى حدّ كبير النظم الإنسانية في عهودها الأولى»(١).

لكن على الرغم من استناد الأرسوزيّ إلى هذه النظرية، وعدم إشارته إلى جهود الذين سبقوه في هذا المجال، فإنّ نظريته أرقى بكثير من النظرية الطبيعية كما صاغها أربابها. لأنّ الإيحاء في الكلمة العربيّة لا يقف عند حدود البيان الصوتيّ، بل يفيد أيضاً من الرؤية البصرية بحيث يفيد المعنى من وضوح هذه الحاسة وتلونها. إن مَثَلَ الكلمة العربيّة في ذلك كمثل الشِّعْرِ في استخدام الصّور المجازية. فعندما يُنشِيءُ النابغُ كلمة «فرس» مثلاً، من «فرّ» بإلحاق

(١) نشأة اللغة عند الإنسان والطفل، ص: ٤١ ـ ٤٢.

صوت «س» المعبّر عن الحركة بـ «فرّ»: صوت الطائر، ثم يقرّه الجمهور على هذا الإنشاء، تبقى الكلمةُ الموضوعةُ محتفظةً بخيال النشأة الذي هو سرعة الجري. وكلمة «فرس» تختلف في الاستعمال عن كلمتي «حصان» و«جواد» من بين الكلمات الموضوعة في هذا الاتجاه. إذ إنّ لكل منها معنىً يتفقُ مع خيال نشأته، **فالحصانُ** يتضمّنُ معنى الحصن؛ أي بقاء الفارس الذي يمتطيه كأنه في حصن حصين، **والجواد** يوحي بأن المطية تجود بدمها في سبيل فارسها»(١)، ولئن كانت الصورة الحسية، «صوتية ـ مرئية، صوتية مدادية»، مبدأ اشتقاق الكلمات في اللسان العربي، فهي مصدر انبعاث المعنى أيضاً... **فالكلمة**، من المعنى الذي أنشأَهَا، كالبَدَنِ من النفس، أو كالخيال من صورته، تحمل طابَعَهُ وتكشف عنه. وإذا كانت النّفْسُ تَتَّضِحُ بتجاوبِ تجلياتها مع نُمُوِّ بدنها، فالمعنى، أيضاً، يَتَّضِحُ باشتقاق الصورة الحسيَّة إلى كلمات بليغة ومتلازمة... فتلازُمُها يكشف عن حدس الأمة، فيحوّله في نفس الفرد إلى بصيرة في بنيان الوجود. **وبلاغَتُهَا** تعيِّنُ قابليتِهَا الفنية. **فالكلمة العربيّة** هي، إذاً، في أسرتها، كاللحن في الأنشودة»(٢). فإذا كان عالِمُ المستحاثات Paléantologiste يَبْعَثُ، بخياله الفنّي، في أجزاء الهيكل العَظْمي، المبعثرة في جوف الأرض، بالوحدة الحياتية التي أنشأتها... فالعربيُّ أيضاً، بدراسة لسانه، الذي تتلخصُ فيه تجلياتُ أمّته كافةً، دراسةً توليدية Génétique وبإتمام ذلك، ببعثه الموجات التاريخية التي تحققت فيها هذه التجلياتُ بسيطرة الأمة على القدر، تكشف له ماهيةُ أمته، فيرتقي بهذا الكشف، من الناسوت إلى

---

(١) الأرسوزيّ، العبقرية العربيّة في لسانها، المؤلفات الكاملة، ص: ٤٨/١ وما بعدها.
ملحظ: هل عرف العرب الحصن قبل الحصان في تاريخهم المعاش مثلاً: وتالياً أليس الحصن من صورة أو صيرورة الحصان عندهم؟

(٢) العبقرية العربيّة في لسانها، ص: ١٠٧/١.

اللاهوت[1]، وذلك ككلمة «ذَكَاء» Intelligence المُشْتَقَّةُ من «ذكا»، وهي صورة صوتية ـ مدادية، تنطوي مع أخواتها: «صكّ»، «ضكّ»، و«دكّ». . . على اتجاه يتضمَّنُ معنى الإحتكاك «الدلك»، بحسب بيان الحرف «ك». والكلماتُ المعبِّرَةُ عن بعض تجليات الحدْس الحسيّة هي: «ذكتِ» النارُ: اشْتَدَّ لهيبُهَا، «ذكّى» النارَ: أوْقَدَهَا، «الذُّكْوة»: ما يلقى على النار فتذكى به، «الذُّكاء»: الجمرة المشتعلة، «ذُكاء» اسم علم للشمس، (وتفيد هذه الصورُ الشدّةَ والإشتعال). «المُذكي» من السحاب: غزير المطر، «ذكى» الرجلُ: تَقَدَّمَ في العمر وبَدُنَ، «المذكى» من الخيل: ما تمّ سنُّهُ وكملت قوته (وهذه الصور تفيد الشيخوخة باستكمال شروط النموّ)، «الذَّكَاءُ»: سرعةُ الفهم وحدّته.

يُسْتَخْلَصُ من هذه الصور الحسية والمفهومات الذهنية المعبّرة عن اتجاهات هذا المصدر، أن الحَدْسَ العربيَّ يعني سطوعَ الحقيقة بتباين الأفكار، كما يحصل النور بإحتكاك الأجسام. فكأنَّ الذهنَ العربيَّ قد أدركَ حدْساً، الشَّبَهَ بين تحولات الوجدان من الإبهام قُبَيْلَ اليقظة إلى الوضوح فالتأجج، عند استكمال شروط هذه اليقظة، وبين الشمس الساطع نورُها والحاصلة من تكاثف السديم وتَبَلُّرِهِ، فَعَبَّرَ عن «الذكاء» (النور المنبثق عن استجمام النفس) بـ «ذُكاء» صورته المحسوسة، فلخّص بذلك عقيدةَ الأقدمين المشيرة إلى أن الشمسَ رمزٌ للإله، كما لَخص، أيضاً، الفلسفةَ اليونانيةَ التي تعتبر الذكاء معنى الوجود. . . وإذا كانت الموجودات تصبو إلى الشّمس، مصدرِ انبثاقها، فالحالاتُ النفسانية، أيضاً، تصبو إلى الذكاء، النور المنبثق عنها. وعلى شفق هذا النور، تصطفي الحالات المختارة وتحققها، فيتّضحُ حينئذ لغزُ الوجود: «كُنْ فَيَكُون. . .». وليس عبثاً إذا اتجهت أنظار الإنسانِ إلى السّماء، حيث تفيضُ الشمسُ بنورها فتغمرُ به الكونَ. إذ إنه أدركَ، بهذه الصورة، قرارة

(١) المصدر السابق، ص: ١٠٨/١.

نفسِه ملقاةً Projetée على الكون، هذه القرارة التي ترتقي إليها النفسُ باستجمام تجلياتها، فينكشفُ لها بنيانُها حينئذٍ متجلّياً بهذا النور المتكيّف بالتسامي. وككل درجةِ ارتقاءٍ تمنحُ صاحبَهَا أفقاً متناسب المدى بالنفوذ... ولئن كانت المعرفةُ الرحمانيةُ مطلقاً تأثيرُهَا في سلوكنا، فالمعرفةُ الكونيةُ تَتَحقّقُ، أيضاً، بواسطةِ بنيان بدننا المجهز بمنظومات مدادية Systèmes de Rythmes متفاوتة التفرع، ذات بنيان رحمانيّ Sympathique أصيل... فبذلك يكمل الشبه بين «ذَكاء» وبين صورته الحسية «ذُكَاء» التي تزيد من إمكانيتنا العملية»[(١)]..

ـ ماذا نتج عن هذه النظرة المقدّسة لذكاء العرب الذين صنعوا لغتهم على صورتهم فتجَلّت فيها عبقريةُ الأمّةِ العربية؟

ـ إنّ اللسان العربيّ بالنظر إلى نشأته (صور صوتية ـ مرئيّة، مقتبسة عن الطبيعة مباشرة) وبالنظر لصناعته أيضاً (تجلّي العبقرية في أصوله كافة، أي في منظومته الصوتية وفي قواعده النحوية وفي مفرداته) وهو بَدائيٌّ وبَدِيءٌ Primaire et original. وكلُّ كلمة أو قاعدة تحملُ طابَعَ عبقريته أياً كانت فهي مستعارةٌ منه[(٢)].

ومعنى ذلك أن اللغة العربيّة ذات جذور في الطبيعة، في ما قبل التاريخ، عكس اللغات الأخرى كالهندية ـ الأوروبية، التي تضيع جذورها في مجاهل التاريخ لأنها ليست أصيلة[(٣)]. و«لدى إقامة المقارنة بين اللغة العربيّة ولغة أخرى كالفرنسية، مثلاً، يتبين أن **جذور الكلمات الفرنسية في التاريخ، وجذور الكلمات العربيّة في ما قبل التاريخ، في الطبيعة**»؛ أي أن «كلاً من الكلمات الفرنسية قد حصلت في ظرف تاريخي معين، من تحوير إحدى

---

(١) العبقرية العربيّة في لسانها، ص: ١/١٠٩ ـ ١١٠.

(٢) المصدر نفسه، ص: ١/ ٧١ و١/٧٨.

(٣) المصدر نفسه، ص: ١/ ٣٤١.

كلمات اللغة اللاتينية. ومن هنا أيضاً أتى اعتبار الفرنسية لغةً مشتقة، لا أصيلة. وما قيل عن الفرنسية ينطبق على لغة الأم **اللاتينية**، إذ إنّ كلاً من كلمات هذه اللغة قد حصلت بدورها من تحوير كلمات اللغة الهدنية - الأوروبيّة؛ أرومة اللغات المنتشرة من شمالي أوروبا حتى جنوب الهند. واللغة الهندية - الأوروبيّة ذاتها ليست بدائية، بل تضيع جذور كلماتها في مجاهل التاريخ»[1].

لقد تطور كلٌ من زمرتي لغات أوروبا الحديثة واللسان العربيّ في اتجاه مباين للآخر؛

تطور اللسانُ العربيُّ نحو بنيان عضويّ، تستكملُ به الكلمةُ شروطَ كيانها بالتعبير عن إنسانيةٍ متساميةٍ.

وتطوّرت اللغاتُ الأوروبيةُ نحو بنيانٍ ميكانيكيّ، تتحوّلُ به الكلمةُ من صورةٍ إلى رمزٍ يلتحقُ بالمعنى عَرَضاً واتفاقاً.

ثم إنّ كلاً من هذين التطورين انتهى به الأمرُ إلى نتائج خطيرة في ثقافة أصحابه؛ الساميين والآريين؛ فرعي العرق الأبيض[2].

٢ - إن دراسةَ اللسانَ العربيّ تبيّنَ فضلَ الأمةِ العربيةِ على بقيةِ الشعوب والأمم لإيجادها الآلة التي امتاز بها الإنسان من الحيوان، والتي شيد بنيانَه النفسانيّ والإجتماعي بالإستناد إليها. ولأنّ حظّ الأمم والأفراد غيرُ متساوٍ في إيجاد الصورة المعبرة عن غريزة الكلام، والمحققة لها، فقد قادت الأممُ، التي هي أكثرُ من غيرها حُظْوَةً من هذه القابلية، سواها على شفقها. **فالقواعدُ**

---

(١) المصدر السابق، ص: ١/٣٤١. . والأفضل أن يؤكّد بـ «النفس»، و(العين) لا بـ (الذات).

(٢) العبقرية العربيّة في لسانها، المؤلفات الكاملة، ص: ١/٣٣٧، والأمة العربيّة: ماهيتُها، رسالتها، مشاكلها، المؤلفات الكاملة، ص: ٢/٤١١.

المشتركةُ بين اللسان العربيّ ذي البنيان البَدِيء واللغات الهندية الأوروبيّة من جهة، واشتراك المفردات أيضاً بالإضافة إلى القواعد النحوية بين العربيّة واللغات السامية من جهة أخرى، تكشف عن علاقة هذه الأمة العربية بهذه الشعوب وتلك الأمم، فتؤيّدُ وحدةَ النشأة اللسانيّة في هذا العرق، وتبينّ فضلَ الأمة العربية عليها[1].

لذلك عقدَ الأرسوزيُّ مقارنةً بين كلمة «رجل» في العربيّة، وكلمة «راجا» في الهندية، و«ركس» في اللاتينية، وبيَّنَ أن هذا الأصلَ يرجعُ إلى كلمة «رَجَّ» الأرضَ رجاً، ومنها صوت «ر» المعبر بحسب حدوثه في الفم عن الحركة[2].

ويعقدُ مقارنةً أخرى بين كلمة «اللات» العربيّة و(آتون) المصريةِ و(آتينا) اليونانية و(آدونيس) و(عشتروت). فيوضح أن كلمة (اللات) العربيّة هي (أل آت)، وتتضمن معنى المستقبل والحكمة، ونحن نجد هذه الأسطورة عند المصريين (آتون)، ونجدها أيضاً، في اللفظ نفسه والمعنى نفسه، عند اليونان: (آتينا)، وكذلك: (أدونيس) من (أد): أعطى، بمعنى الفيض والجمال، وكذلك (عشتروت)، من العشرة، العش..[3].

ومع براعة الأرسوزيّ وتلاعبه باللفظ برشاقة الفنان، إلاّ أن نقاش فكرته يوضح أن البحثَ العلميَّ قد أثبت أن العربيّة والعبرية وسائر اللغات السامية ترجع إلى أصل واحد، وقد يكون اللسانُ العربيُّ هو الأصلُ فيها جميعاً... وقد تكون هي لهجات مشوّهة... استقلّ بها نفرٌ من الناس... في بقعة جغرافية واجتماعية معينة... وسنبحث هذه القضية في الفقرة التالية.

وأمّا القولُ بوحدةِ النشأة بين العربيّة واللغة الهندية الأوروبية، وهي أم

(١) العبقرية العربيّة في لسانها، المؤلفات الكاملة، ص: ١/ ٨٠.
(٢) المصدر نفسه، ص: ١/ ٥٣.
(٣) العبقرية العربيّة في لسانها، المؤلفات الكاملة، ص: ١/ ٥٣ ـ ٥٤.

لغات العرق الأبيض الآري، ولغات العرق الأصفر ولغات الشعوب الإبتدائية[١]، وبإرجاعها إلى العربيّة، تحقيقاً لأسطورةِ وحدة بني البشرِ، وتصديقاً لأسطورة «آدم»، وذلك بإقامة المقارنة بين قواعد اللسان العربيّ وكلامه من جهة وبين لغات الأم وقواعدها عند الأمم الأخرى[٢]. . . فقول فيه نظر من وجوه:

أ ـ إذا أبانت المقارنة أصلاً مشتركاً بين العربيّة واللغات السامية، فمن الصعب، إن لم يكن من الخطل، في رأي بعض الباحثين، محاولة تطبيق ذلك على بقية اللغات. . . فمقارنة (أل آت) العربيّة بـ (أتينا) ناقصة أو غير صحيحة، لأن الكلمة اليونانية هي (أثينا) ـ بالثاء ـ وليست بالتاء[٣].

ب ـ إن صلة القرابة اللغوية التي تقرّرها الدراسة اللغوية المقارنة ليست إلاّ صلة نسبية في رأي بعض اللغويين. وذلك لأن «العلاقات» القائمة في داخل «أسرة» لغوية ما، هي في الأغلب علاقات مضطربة من النواحي الصوتية والفونولوجية والنحوية والدلالية[٤].

جـ ـ إنّ الشَّبَهَ في المفردات غالباً ما يكون خداعاً، وعليه فإنّ المنهج الفونولوجي Phonologie يرفضُ الكلمات المتشابهة في اللغات المختلفة ككيانات مستقلة[٥]، في رأي بعض الباحثين.

---

(١) المصدر السابق، ص: ١/٥٤.

(٢) المصدر نفسه، ص: ١/٥٣.

(٣) هذا الرأي للأب الدكتور ميشال آلار. قاله مساء الجمعة ٢٦ نيسان (ابريل) سنة ١٩٧٤، في الجامعة اليسوعية، في أثناء مناقشة رسالة الطالب خليل أحمد علي، لنيل رسالة الماجستير؛ التي كتبها بعنوان: «زكي الأرسوزيّ ودور اللسان في بنا الإنسان»، وأشرف عليها الأستاذ الدكتور أسعد علي.

(٤) علم اللغة: مقدّمة للقارىء العربيّ للدكتور محمود السعران، ص: ٢٧٥ ـ ٢٧٨.

(٥) ن. تروبتسكوي، **الفونولوجيا المعاصرة**، في «**سيكولوجية اللغة**»، باريس (١٩٣٣)، بالاقتباس عن: كلودليفي ـ ستروس؛ **الأنتروبولوجيا البنيوية**، ترجمة مصطفى صالح، دمشق: منشورات وزارة الثقافة (١٩٧٧)، ص: ٥٢.

إلاّ أنني أرى أنّ الانتقادات السابقة لنظرية الأرسوزيّ قد لا تكونُ دقيقةً... بل قد تكونُ قضيّةُ وحدةِ اللغةِ الإنسانيةِ حقيقةً علميّةً ثابتةً؛ لأنّ اللغة Langage واحدةٌ فعلاً؛ ولكنها تجسدت في ألسنٍ les langues عِدّةٍ لا حصر لها... وتَتَجَسَّدُ هذه الألسنُ بكلام الأفراد Les paroles، كما يصرّح بذلك العالِم اللغويّ **«فردينان دي سوسير»** F. de Saussure(1)، وكما قد يُفْهم، بطريقة أخرى، من كتابات العالِم اللغويّ المعاصر **«نعوم تشومسكي»** Noam CHOMSKY(2)....

وإذا أردنا التدقيق قلنا إنّ بلبلة أفكار الباحثين جاءت نتيجة تمسكهم، أو خضوعهم، لنظرية تقسيم البشر إلى ساميين وحاميين وآرايين حسب تسمية التوراة أبناء نوح الثلاثة: سام، وحام، ويافث(3)، أو خضوعهم وتأثرهم بقصة الطوفان «الزرادشتية، كما جاءت في: **«الافستا»**، والتي تجعلُ البشر ساميين، وطورانيين وآريين(4)... وأدّى ذلك إلى الخلط والبلبلة في تحليل قوميات هذه المنطقة وقبائلها ولغاتها... فالناطقون بالساميات دائماً «ساميون»، والساميون، دائماً، ناطقون بلغات سامية؛ وبالمثل فإنّ الناطقين باللغات الآرية، دائماً، آريون، والآريون، دائماً، ناطقون باللغات الآرية... ويقال الكلام نفسه في اللغات الحاميّة والحاميين(5).

وإذا كان أحدُ الباحثين قد انتهى من أبحاثه في فقه اللغة العربيّة إلى أنّ **«اللغة العربيّة هي أحد فروع الشجرة التي خرجت منها اللغات الهندية**

---

(1) **Cours de linguistique générale,** Paris: Payothèque, 1980.

(2) **Structures syntaxique,** traduction de Michel BRAUDEAU Paris, Édition du Seuil.

(3) التوراة، سفر التكوين، الإصحاح العاشر.

(4) عوض (لويس)، **مقدّمة في فقه اللغة العربيّة**، مصر: الهيئة المصرية العامة للتاب (١٩٨٠ م)، ص: ٢٦.

(5) المرجع نفسه، ص: ٣٦.

الأوروبيّة. . . وإذا نحن اعتبرنا اللغة العربيّة نموذجاً لبقية اللغات السامية خرجنا بأنّ ما يسمونه بمجموعة اللغات السامية هو أحد الفروع الرئيسية التي خرجت من هذه الشجرة ثم تفرعت إلى فروع ثانوية كانت العربيّة إحداها. . . بمثل ما نقول إنّ المجموعة الهندية الأوروبيّة هي الفرع الرئيسيّ الآخر الذي تفرعت منه فروع ثانوية نبتت عليها اليونانية واللاتينيّة والتيوتونية. . . إلخ. . ثم انبثقت من كلّ هذه لهجاتها المعروفة باللغات الأوروبيّة الحديثة. . . وهذا ما يمكنُ أن نقولَه في مجموعة اللغات الحامية وفي مجموعة اللغات الطورانية. . . فنحن، إذاً، بإزاء عدة فروع رئيسية خرجت من ساقٍ واحدةٍ؛ وهذه الفروع هي: الحامية، والسامية، والهندية الأوروبيّة، والطورانية، ربّما غيرها. . . والفرق بين فرعٍ وفرعٍ ناشئٌ من الاختلاف في عصور الهجرات التي قد تفصلها آلاف السنين، وفي اتجاهات الهجرات التي قد تفصلها آلاف الأميال، وفي اختلاف البيئات التي تستوطنها القبائل المهاجرة؛ من جبلية، وصحراوية، ورعوية، وزراعية، وبحرية، وفي اختلاف الشعوب الأصلية التي تغزوها القبائلُ والمهاجرةُ وتخالُطها، وتأخذُ منها وتعطيها، وتتأثرُ بها وتؤثّر فيها. . .»(١).

إذا قبلنا بهذا المنطق الذي يجعل العربيّة فرعاً من لغةٍ أخرى هي اللغةُ الأمُّ لكلِّ اللغات الأخر. . . فلماذا لا نوقف القضيةَ على رأسها، كما فعل زكي الأرسوزيّ، ونقولُ إنّ كلّ اللغات الأخر هي فروع انبثقت من **اللغة العربيّة الأمّ**. . . أو هي تشوّهاتٌ. . . وانحرافاتٌ. . . وابتعادٌ عن الأصل. . . كما بيّن الأرسوزيُّ في غير مكانٍ في مؤلفاته. . ؟!

ولماذا يقبلُ الباحثون العرب. . . أو بعضهم بأنّ أمر التشابه «يتجاوزُ أن يكونَ مجرّد اقتباس اللغة العربيّة لمئات الألفاظ أو آلاف الألفاظ من اللغات

---

(١) المرجع السابق، ص: ٢٦ ـ ٢٧.

الهندية الأوروبيّة المحيطة بها كاليونانية واللاتينيّة والفارسيّة والهندية، وأكثرها من ألفاظ الحضارة، كما كان يظنُّ فقهاء اللغة العربيّة (. . .) وكما يدلّ التحليل المورفولوجي والفونطيي والسيمانطيقي (. . .) كغيرها من اللغات السامية، ليست في صلبها وسمتها الأصلي إلاّ تطوراً طبيعياً من نفس الجذور (؟!) التي خرجت منها **السنسكريتيّة** Sanskrit، **وإيرانية الزند** Zend، واليونانية، واللاتينية، و**المجموعة التيوتنية** Teutonic، **فعندما نجدُ أنَّ أسماء الأعداد، وأسماء القرابة الأساسية، وأسماء الحيوانات، وأسماء النباتات، وأسماء الظواهر الطبيعية، والأفعال، والصفات الأساسيّة، مشتركة في الجذور، نشتبه في أنّ هذا هذا التواتر ليس نتيجة للتأثر والتأثير. . . وإنما هو نتيجة لوحدة الأصول»**[1]. . ؟

لماذا يقبل القابلون هذا المنطق الذي يوقف الحقيقة على رأسها. . . ولا يقبلون بمنطق زكي **الأرسوزيّ** الذي يوقف القضيّة على رجليها؟! إني أذهب ـ استناداً إلى ما قاله الأرسوزيّ، وإلى ما أورده هذا الباحث وأمثاله بعد إيقافه على رجليه بدل رأسه ـ إلى أنَّ نظرية زكي الأرسوزيّ القائلة بأنّ اللسان العربيّ هو الأصل. . . وأنَّ بقية الألسن قد انبثقت منه أو انحرفت عنه ـ والتي نجدُ لها أساساً وأصلاً في مؤلفات أجدادنا القدامى **كابن فارس**، مثلاً ـ قد تكون نظرية زكي الأرسوزيّ هي الأصَحّ. . . والأقرب إلى العقل والمنطق. . لأنّها تستند إلى حقيقة كون اللسان العربيّ اشتقاقيّ البنيان، وترجع كلماته كافةً إلى صورٍ صوتيةٍ ـ مرئيّة، مقتبسة مباشرةً عن الطبيعة؛ الطبيعة الخارجيّة تقليداً للأصوات الحاصلة فيها، أو الطبيعة الإنسانية بياناً لمشاعرها، فحمل اللسان العربيّ، بالنظر إلى نشأته وبالنظر إلى صناعته (تجلّي العبقرية في أصوله كافةً؛ أي في منظومته الصوتية، وفي قواعده النحوية، وفي مفرداته) صفتي بِدَائِيّ

---

(١) المرجع السابق، ص: ٢٧.

Primaire وبَدِيء Original . . . وهذا يدفع بالباحث إلى القول إنّ كلّ كلمة أو قاعدة تحمل طابع عبقرية اللسان العربيّ أيّاً كانت تكون مستعارةً من هذا اللسان. . . تماماً كما استعارت الأممُ الأخر أفكارنا. . . ومخترعاتنا. . . وأدياننا القديمة. . . ونظمنا الاجتماعية والسياسية والعسكرية. . وبذلك يتّضح فضل الأمة العربيّة (مصدر الشعوب السامية) على سير المدنية بإبداع الديانات الإلهية وإيجاد اللغة. . . لأنّها أكثر الأمم نباهةً ونبوغاً. . . واستعداداً لإيجاد الصور الصوتية التي هي أصلح للإنتشار بين جماعات العرق الأبيض المتجاورة بالمنشأ والمتقاربة بالجنس. . . ولذلك كانت أقرب حظّاً في تعميم لسانها بين الأمم كلّها. . . هذا اللسان الذي أصبح، بطبيعة الحال، أكثر انتشاراً. . . ولذلك حقّ لهذا العربيّ الأصيل أنّ يطلق على لغته كلمة «**لسان**». . وعلى اللهجات المحليّة (القرشية، التميميّة، الأسدية. . . إلخ) واللغات السامية المتحدرة منه (السّريانية، العبرية، الأكادية. . .) كلمة (**لغة**) ـ من «لغا» «يلغو» ـ وما يتضمن حرف «الغين» من غموض وإبهام. . . كما أطلق على اللغات الأعجمية كلمة «بَرْبَر» لما فيها من ركاكة[1].

أَمَا آن الأين. . وحان الحين الذي يدرسُ فيه اللغويون العرب لسانهم بمنهج الأرسوزيّ، الذي يعيد كلَّ شيءٍ إلى أصله، وإلى مخترعيه؟

٣ ـ يرى الأرسوزيُّ أنّ اللغات الساميةَ تكونت بانحلال العربيّة الفصحى؛ لأنّ دراسة اللغات السامية من وجهة نظر الإشتقاق، ودرجة تفرعه، ومدى البيان في الحروف والحركات، في الكلمات والإعراب، ثم دقة القواعد النحوية، كل ذلك يكشف لنا عن نسبة صلاتها باللسان العربيّ. ثم إن هذه الدراسة تهدينا أيضاً إلى كيفية تكوّن هذه اللغات بانحلال اللغة الفصحى، وذلك:

---

(١) العبقرية العربيّة في لسانها، ص: ١/ ٧١ ـ ٨٢.

أ ـ إمّا بتأثير انتقالِ شعوبٍ عربيةٍ فجأةً إلى مرحلةٍ مستحدَثةٍ من المدنيّة، بحيث تتفكّكُ روابطُ الإشتقاقِ، فتشذُّ الكلماتُ عن منظومةِ معاني أسرتها، ويُطْمَسُ على معظم القواعدِ النحويةِ، وتفقدُ كلٌّ من الكلمة والجملة بَيَانَهَا، وتقتربُ، حينئذٍ، من شكلِ اللهجاتِ العامية.

ب ـ وإمّا بتأثيرِ الشعوبِ الأعجميّةِ المستعربةِ، أو طغيان الهجانة في الدّم العربيّ؛ فالتداخل في الميول التي يتألف قَوَامُ الأمةِ العربيّةِ (مبدعةِ لسانها تعبيراً عن ذاتها). وقد تنتهي هذه الدراسة بتحديد ذينك العاملين (الهجانةِ بالدّم والثقافة) في تكوين هذه اللغات.

وبذلك تعطينا اللغاتُ العاميةُ صورةً عن كيفية تكوّن اللغات الساميّةِ بانحلال الفصحى، بحيث تتبدّلُ مواقعُ الكلمةِ في الجملة (تقدّم الفاعل على الفعل، فقدان الإعراب منها، إلتباس الجنس بين مذكّر ومؤنّث، ضعف الجموع، زوال البيان من الحروف والحركات والكلمات، وتفكك الإشتقاق، واستقلال الكلمة عن منظومة معاني أسرتها. . .)[1].

فاللغاتُ الساميّة، أو اللهجات الساميّة هي فروعٌ رئيسيّة نبتت من هذا اللسان العربيّ المبين. . . ولكنها لم تحتفظ بأصالة الأصل، وبسموّه، وبخصائصه، وبسننه. . . فانحرفت. . . وتشوّهت. . . وابتعدت. . . نتيجةً للعوامل التي ذكرها الأرسوزيّ والعوامل التي ذكرها غيره. . . ثم انحلّت. . . وماتت. . . وتلاشت عن مسرح الحياة. . . على الرّغم من محاولات اليهود إحياء اللغة العبرية في فلسطين المحتلة، وعلى الرغم من محاولات الاستعمار إحياء استعمال اللغة السّريانيّة هنا وهناك. . وإحياء اللغة البربرية هنالك. . . وعلى الرغم من محاولات الاستعمار والصهيونية

---

(١) العبقرية العربيّة في لسانها، المؤلفات الكاملة، ص: ١/ ٨١.

والإقلميين استبدال اللهجات العامية في الوطن العربيّ باللسان العربيّ. . . ومحاولاتهم تدمير قواعد هذا اللسان أو تشويهها. . . ومحاولاتهم إحلال الحروف اللاتينيّة محلّ الحرف العربيّ الأصيل. . . ومحاولاتهم إيهام الأغبياء والمستغربين بأنّ التخلي عن اللسان العربيّ وقواعده وحروفه هو الشّرط الأول للدخول إلى حضارة القرن العشرين. . !!

٥ ـ هل العربيّة أمّ اللغات السامية كما يقول الأرسوزيّ؟

من المفيد أن نبرز حقيقة أثبتها البحث العلمي، وهي «أن العربيّة والعبرية وسائر اللغات السامية ترجع إلى أصل واحد»[١] على الرّغم من اختلاف أقوال الدارسين في اللغة الأمّ.

ـ فذهب أحبارُ اليهود في العصور القديمة إلى أنَّ اللغةَ العبريّةَ هي أقدمُ لغةٍ في العالم[٢].

ـ وذهب المستشرق أولسهوزن (Olshausen)، في مقدمة كتابه عن اللغة العبرية، إلى أنّ العربيّةَ هي أقربُ لغاتِ الساميين إلى اللغة السامية القديمة. وأيّدَ رأيَهُ هذا بجملة أدلةٍ ارتاحَ لها كثيرٌ من علماء الإفرنج[٣].

ـ ورجح أرنست رينان الفرنسي (Eernest Renan) وبروكلمان الألماني (Brockelmann) أن الموطن الأول للشعب السامي هو القسم الجنوبي من شبه الجزيرة العربيّة[٤].

---

(١) (ربحي كمال)، دروس في اللغة العربيّة، بروت: دار العلم للملايين (١٩٦٢)، ص: ٢٤ وما بعدها.

(٢) ولفنسون (إسرائيل أبو ذؤيب)، تاريخ اللغات السامية، بيروت: دار القلم (١٩٨٠) (تصوير عن النسخة المصرية)، ص: ٦.

(٣) المرجع نفسه، ص: ٧.

(٤) الصالح (صبحي، الدكتور)، دراسات في فقه اللغة، بيروت: المكتبة الأهلية، الطبعة الثانية (١٣٨٢ هـ ـ ١٩٦٢ م)، ص: ٣٧.

فهذه الآراءُ تدعم نظريةَ الأرسوزيّ في هذا المجال. علماً أنّ المستشرقين والمحدثين يظنّون أنّ من العبث البحث عن اللغة السامية الأمّ، وعن أقرب لغة إليها؛ لأنّ العلم إذا كان قد اهتدى إلى أنّ اللغةَ السنسكريتيةَ القديمةَ لا تعدُّ أقربَ لهجةٍ قديمةٍ إلى اللغة الآرية الأصلية، فكيف يمكن أن يحكم بأنّ لغةً ساميّةً أقرب من غيرها إلى الساميّة الأصلية، في حين نعلم أن اللغات السامية قد طرأَ عليها من التغيرات والتقلبات ما لا يعدّ ولا يحصى؟[١].

إن افتخار الأرسوزيّ باللغة العربيّة التي ابتدعتها الأمةُ العربيّة على صورتها ومثالها، جعله «يغالي» بحبّه للعربيّة، فيقول: «لقد خصَّ العربيُّ لهجته بحقّ بكلمة «لسان»، هذه الكلمة المؤلفة من الحروف «ل، س، ن» الرشيقة، وأطلق على اللهجات السامية كلمة «لغة»، من «لغا، يلغو»، وما يتضمن حرف «الغبن»، لما فيها من إبهام وغموض وأطلق على اللغات الأعجمية كلمة «بربر» لما فيها من ركاكة»[٢].

ولا بد لنا من القول إنّ نظرية تفضيل اللغة العربيّة على سواها من اللغات ليست طريفة في علم اللغة، بل واكبته منذ وعي العرب لغتهم وافتتنوا بها. يقول **الثعالبي**: **«والعربُ خيرُ الأمم، والعربيّةُ خيرُ اللغاتِ والألسنة»**[٣]، ويذهب **ابن جني** هذا المذهب في تفضيل العربيّة، في باب «أَنَّ العربَ أرادت من العلل والأغراض ما نسبناه إليها، وحملناه عليها»[٤]، ويؤكّد **ابن فارس أنّ الله ـ جلّ ثناؤه ـ خصّ اللسان العربي بالبيان، فَعُلِمَ أنّ سائر اللغات قاصرة عنه، وواقعة دونه**. ولا يلتفت لاعتراض من قال إنّ البيان قد يقع بغير اللسان

---

(١) تاريخ اللغات السامية لولفنسون، ص: ٧.

(٢) العبقرية العربيّة في لسانها، المؤلفات الكاملة، ص: ١/ ٨٢.

(٣) الثعالبي، **فقه اللغة**، مصر: المطبعة الأدبية، الطبعة الأولى (١٣١٨ هـ)، ص: ٢ ـ ٣.

(٤) ابن جنى، **الخصائص**، بيروت: دار الهدى، الطبعة الثانية، تحقيق محمد علي النجار، ج ١، ص: ٢٣٧ ـ ٢٥١.

العربيّ؛ لأنّ كلَّ مَنْ أَفْهَمَ بكلامه على شرط لغته فقد بيَّن؛ لأنّ المتكلّمَ بغير اللغة العربيّة قد يُعْرِبُ عن نفسه حتى يَفْهَمَ السامعُ مرادهُ، وهذا أخسُّ مراتب البيان؛ لأنّ الأبكم قد يدلّ عليه بإشارات وحركات له على أكثر مراده، ثم لا يسمّى متكلماً، فضلاً عن أن يسمّى بيّناً أو بليغاً، كما لا يلتفت إلى قول من قال «إن سائر اللغات تبيّن إبانةَ اللغة العربيّة، لأن هذا غلط، ولأنّ كلام الله أعلى وأرفع من أن يضاهى أو يقابل أو يعارض به كلام، لأنه كلام العليّ، خالق كل لغة ولسان[١].

ومع تطابق نظرة الأرسوزيّ إلى تفوّق العربيّة على غيرها، مع نظرة القدامى كالثعالبي، وابن جني، وابن فارس ـ كما بيّنا ـ على الرّغم من أنّه لم يشر إلى أيّ منهم في هوامش كتبه، ومع اختلاف المنطلق في عملية المفاضلة ـ فبينما فَضّلَها القدامى على غيرها كونها لغة القرآن الكريم، «لأن من أحبَّ الله أَحَبَّ رسوله المصطفى، صلى الله عليه وسلّم، ومن أحبَّ الرسولَ أحبّ العرب، ومن أحبّ العرب أحبّ اللغة العربيّة التي بها نزل أفضل الكتب على أفضل العرب والعجم»[٢] فقد فضلها الأرسوزيُّ لأنها لغة الأمة العربية. والأمة عبقرية تتخطى حدود التجلي إلى إنشاء صور تحقق بها معنى تجربتها في الوجود أوضحَ فأوضح، فتُنْشِىءُ من الأصوات لغة تودع فيها تجاربها، وترسم، باستجلاء الحُدُس المتضمّنة في الكلمات، سيماها«[٣]، فالكلمات والقواعد، من حيث إنّها تعبّر عن وجهه نظر معينة، على مثال كلمات القصيدة في تعبيرها عن الإلهام مصدر النظام فيها. وإذا كانت القصيدة توحي بمبدعها

---

(١) ابن فارس (أحمد، أبو الحسن)، الصاحبي في فقه اللغة وسنن العرب في كلامها، تحقيق وتقديم الدكتور مصطفى الشويمي، بيروت: مؤسسة بدران (٣٨٢ هـ ـ ١٩٦٣ م)، ص: ٤٠ وما بعدها.

(٢) الثعالبي، فقه اللغة، ص: ٢.

(٣) الأمة الوطنية والقومية، [من كتابه: مشاكلنا القوميّة وموقف الأحزاب منها]، المؤلفات الكاملة، ص: ٣/ ٢٥١.

الفنان، فلماذا لا يوحي الإنسجامُ بين ظواهر اللغة بعبقرية أمةٍ مبدعة وموجهة؟»[١] ـ فإن نقداً قوياً يوجه إلى النظريتين كلتيهما، حسب رأي بعض اللغويين؛ لأن اللغة «أصوات يعبّر بها كل قوم عن أغراضهم[٢]»؛ ولأنه لا معنى لأن نقول إنّ هناك لغة ـ مهما تكن ـ أكثر فصاحة، أو أكثر ارتباطاً من لغة أخرى قد تكون أكثر تعقيداً أو أكثر صعوبة[٣].

ولكننا نردّ على هذا المنطق بقولنا إن منطلق الأرسوزيّ السياسيّ، وتقديسه الأمّة العربيّة وأهدافها، جعلاه لا ينظر إلى اللغة ـ بغضّ النظر عن النتائج التي توصّل إليها ـ على أنها وسيلة لاتصال الناس فيما بينهم في المجتمع كما يريد بعض الباحثين...[٤]. منطلقه السياسيّ هذا لم يجعل «النتائج» التي توصل إليها نتيجة للمادة التي حصل عليها وللمنهج المنبثق منها دون غيرها... إنما جعله ينظرُ إلى اللغة على أنّها شيءٌ يحقّق فكرةً وضعت مسبقاً، فكرة عبقرية الأمة العربية وتفوقها على الآخرين. فكّرَ مليّاً، كما يقول، فوجد أن قضية اللغة ومنشأها وفصاحتها منطلقٌ لا بأس به للتبشير بدعوته إلى مجتمع عربي موحد...

ويبدو أنّ الأرسوزيّ لم يأبه كثيراً بقولهم... وخلط بين (لغا، يلغو): إذا تكلّم، و(لغى)، إذا هذى، لأن اللسان: اللغة، واللِسِن ـ بكسر اللام ـ اللغة[٥]، واللغة: فُعْلَة من لَغَوْتُ. أي تكلّمت، وأصلها لُغْوَة، كَكُرَة وقلة وثبة، كلُّها لاماتها واوات، لقولهم: كَرَوْتُ بالكرة، وقَلَوْتُ بالقلة، وقالوا فيها: لغات ولغون: ككرات وكرون[٦].

(١) الأرسوزيّ، العبقرية العربيّة في لسانها، ص: ١/٥٥.
(٢) ابن جني، الخصائص، ص: ١/٣٣.
(٣) فقه اللغة في الكتب العربية للدكتور عبده الراجحي، ص: ١٠٣.
(٤) ستالين، حول الماركسية في علم اللغة، الترجمة العربيّة، بيروت، دار ابن سينا، ص: ١٧.
(٥) ابن منظور، لسان العرب، مادة لسن.
(٦) ابن جني، الخصائص، ص: ١/٣٣، ولسان العرب مادة (لغا).

- فَلَغَا يَلْغُو لَغواً: تكلّم،

ولَغِيَ يلغى: هذى

فلفظة لسان، عند هؤلاءِ الباحثين، تدلُّ على اللغة، ولفظةُ اللغة تدلُّ، عندهم، على اللسان، ولا امتياز لأيّ لغة على لغة أخرى[1]، عند بعض الباحثين، على الرغم من اعتزازنا باللغة العربيّة؛ لغةِ القرآن الكريم، لغة الآباء والأجداد، لغة أفكارنا وأحاسيسنا وعواطفنا.

٦ ـ المترادفات:

ذكر علماءُ اللغةِ وفقهاؤها أنّ اللغةَ العربيّةَ أغنى اللغات في المترادفات، وخاصة ما ورد في الجَمَل، والسّيفِ، والأسد، والرمح، وغير ذلك من الأسماء المترادفة، فذكرَ **ابنُ فارس** أن للسيف مئةً وخمسين اسماً[2] وجَمَعَ **ابنُ خالويه** للأسد خمسمئة اسم، وللحية مئتين[3]، وجمع بعضهم من أسماء الدواهي ما يزيد على أربعمئة اسم، وذكر أن تكاثر أسماء الدواهي من الدواهي[4]، وذكر بعضهم للحجر سبعين اسماً[5]، وذكروا للعسل ثمانين اسماً[6]. وذكر **«إرنست رينان»**، في دراسته للغات الساميّة، نقلاً عن الأستاذ

---

(١) لينين، **الأدب والفن**، ترجمة يوسف حلاق، دمشق: منشورات وزارة الثقافة (١٩٧٣)، ص: ٢/ ٢٠٨ وما بعدها.

(٢) الصاحبي، في فقه اللغة، ص: ٤٣.

(٣) المصدر نفسه، ص: ٤٣ ـ ٤٤.

السيوطي (عبدالرحمن، جلال الدين)، **المزهر في علم اللغة وأنواعها**، مصر: دار إحياء الكتب العربيّة (د. ت)، ص: ١/ ٣٢٥.

(٤) المزهر، ص: ١/ ٣٢٥.

(٥) الصاحبي، في فقه اللغة، ص: ٤٤.

(٦) المزهر، ص: ١/ ٤٠٧.

دوهامر (De Hammer) أكثر من ٥٦٤٤ لفظاً لشؤون الجَمَلِ؛ رفيقِ الأعرابيّ في الصحراء(١).

ـ فهل يُعدّ هذا الغنى بالمترادفات غنى للعربية أم عيباً فيها؟

يظنُّ بعضُ اللغويين ذلك «علامةً على قلق اللغة، وبعضٌ آخر يتخذُهُ أثراً من الإختلاف القبلي أو ما يشبه الرواسبَ المتبقيةَ من جراء امتدادات طويلة»(٢).

ويظنُّ «هيردر» ـ بعد قوله إنَّ العرب كان لديهم خمسون كلمةً للدلالة على الأسد، ومئتان للثعبان، وثمانون، للعسل، وأكثر من ألف للسيف ـ **إنَّ اللغة البدائية غنية لأنّها فقيرة، فلم يكن لدى مبتكريها أيّ تصميم، ولهذا لم يكن يسعهم الإقتصاد، ثم سأل ـ بسخرية ـ**

ـ لماذا أوجد اللّهُ مفردات لا ضرورة لها؟!

ـ وهل يمكن أن يُعتبرَ اللّهُ مبدعَ أشدّ اللغات تخلفاً؟!»(٣)

فبماذا يردّ الأرسوزيُّ على هؤلاء «الدارسين العلميين»؟

يقول زكي الأرسوزيُّ: «إذا ظهرت بعضُ الكلمات مترادفاتٍ، ككلمتي (أسد) و(غضنفر)، مثلاً، فذلك لأنّ الفارقَ بينهما في الاستعمال قد طُمِسَ علينا نحن الذين لم نعد نرى السّبعَ إلاّ في القفص، ولكنْ عندما كان أجدادُنَا يعيشون بين السّباع، كانوا يضعونَ لكلِ موقفٍ من مواقف السّبع اسماً مميّزاً.

---

(١) E. Renan, Histoire générale et système comparé des langues sémitiques, Première partie 3.éd, Paris 1863. P 387.

ورد عند صبحي الصالح، في كتابه، دراسات في فقه اللغة العربية، ص: ٣٣٩. وعند أنيس فريحة، في كتابه، نظريات في اللغة، بيروت: دار الكتاب اللبناني، الطبعة الأولى (١٩٧٣)، ص: ٩٩.

(٢) انجلس، دور العمل في تحول القرد إلى إنسان، (انظر مختارات ماركس انجلس في أربعة أجزاء)، موسكو: دار التقدم (١٩٧٠)، ج ٣، ص: ١١.

(٣) فيشر (ارنست)، ضرورة الفن، ترجمة ميشال سليمان، بيروت: دار الحقيقة، ص: ٢٩.

وهكذا أُنشئت كلمة (أسد) من (سدّ حِماه)، ومن هنا (السيّد) الذي يحمي عشيرته، ومن هنا، أيضاً، (الأسود) وهو الذي يتخلف عن حماية الحقيقة. وهكذا نُحِتَتْ كلمةُ (غضنفر) من (غضّ) و(نفر)، تعبيراً عن موقف السبع عندما يهاجم، فتنفر غضونه»[1].

نشأت «المرادفاتُ»، في اللغة العربيّة، عن تصالب الصوت والخيال المرئيّ؛ لأنّ الكلمةَ العربيّةَ لم تقف عند حدود البيان الصوتيّ، بل تناولت أيضاً الرؤيةَ، بحيث يفيد المعنى من وضوح هذه الحاسة وتلوّنها... إن مثل الكلمة العربيّة في ذلك كمثل الشعر في استخدام الصور المجازية. فعندما يُنشِىءُ النابغُ كلمةَ (فرس) مثلاً من (فرّ) صوت الطائر، ثم يقرّه الجمهورُ على هذا الإنشاء، تبقى الكلمةُ الموضوعةُ محتفظةً بخيالِ النشأة الذي هو سرعةُ الجري. وكلمة (فرس) تختلفُ، في الإستعمال، عن كَلِمَتي (حصان) و(جواد) من بين الكلمات الموضوعة في هذا الإتجاه. إذ إنّ لكلٍّ منهما معنىً يتفقُ مع خيال نشأته، فالحصان يتضمّنُ معنى الحصن؛ أي بقاء الفارس الذي يمتطيه كأنه في حصن حصين، والجواد يوحي بأن المطيّة تجود بدمها في سبيل فارسها»[2].

إنّ الكلمة العربيّة حيوية، وهي من النَّفْسِ، عند استعمالها، كالنَّفْسِ من الملأ الأعلى، عنها تتلقى حدْسها، وبها يتجدّدُ مِدادها «بدنها»، وبتجليها الصوتيّ والمرئيّ تكتسي. وهي، ككل كائن حيّ، ذاتُ فرديةٍ خاصة تتميّز بها من سواها»[3].

لقد التبست هذه الحقيقةُ على الكثيرين من الدّخلاء على اللسان العربيّ، وخاصة على الأجانب عنه، كما تلتبسُ، على عشيرة «نورية» الكؤوسُ

(١) الأرسوزيّ، العبقرية العربيّة في لسانها، المؤلفات الكاملة، ص: ١/ ٤٩.
(٢) الأرسوزيّ، العبقرية العربيّة في لسانها، ص: ١/ ٤٩.
(٣) المصدر نفسه، ص: ١/ ١٤٢.

المختصّةُ بأنواعِ المشروباتِ المختلفة، في قصر قد خَانَ الدهرُ أهلَه، فاحتُلَّ من قبل هذه العشيرة، أو كما يبدو للعاميّ الاختِلافُ في وظائف المِقصّاتِ المستعملة في الجراحة طامساً[١].

ولئن كانت المدنيةُ الحديثةُ تجيبُ عن تفرع الأعمال باختراع الأوائل المختصّةِ لأداء عملها، فالذهنُ العربيُّ، أيضاً، تحقيقاً لنزعته إلى الإبداعِ، وتحرراً من العطالة المستحكمة بالاسم المألوف، يجدّدُ صفاتِ المسمّى بمشتقاتٍ، هي كصورٍ شعرية، قد عميت عنها بصائرُ الدّخلاءِ، فَتَلَقَّوْها مترادفاتٍ مثقلات[٢]، وهاكَ مثلاً، «السيف»، إيضاحاً لما تقدّم: فـ

«الحسام»: من حَسَمَ: فصل ونزع،

«فيصل»: من فصل، أيضاً، في أثناء الضرب،

«قاطع»: بالنسبة إلى حدّه،

«ماضٍ»: سريع النفوذ في الضرب،

«صقيل»: بالنسبة إلى شكله، من صقل،

«باتر» و**«بتّار»**: من بتر: قطع بشدّة،

«أبيض»: بالنسبة إلى لونه،

«ذكر»: بالنسبة إلى صلابته وفعله[٣].

لم تطمس، على الأَعَاجم، صورُ الكلمات الشعرية فقط، فَبَدت لهم بانقطاعها عن خيالها المرئي (أي بانقطاع صلتها بالطبيعة) مترادفات، بل إنَّ

(١) المصدر السابق، ص: ١/١٤٢.
(٢) المصدر السابق، ص: ١/١٤٢.
(٣) الأرسوزيّ، العبقرية العربيّة في لسانها، المؤلفات الكاملة، ص: ١/١٤٢ و١/٣١٨.

العادة، أيضاً، قد أفقدت الكلمات رونقها، فباتت باهتةً حتى في نظر أبناء الأمة أنفسهم(١).

- فهل بقي شكٌّ في أصالة لغتنا وسموها؟!

- وهل زال التشكيكُ بمبدعها وباريها؟!

لقد ألقم الأرسوزيُّ حجراً لكل من حاول النيل من اللغة العربيّ... وبقي على أبنائها أن يفهموا لغتهم... لأن في فهمهم لها خلقاً لهم من جديد، وتوسيعاً لعقولهم المبهورة بـ «أنوار» الثقافات الأجنبية.

لقد فاتَ الأعاجمَ ومن اتَّبَعَهُم من المغفّلين من العرب، أَنَّ اللسانَ العربيَّ ذو بنيةٍ خاصةٍ، تشتركُ ثلاثةُ عناصر في تحديد معاني كلماته، وهي: الصوتُ، والخيالُ المرئيُّ، والحدْسُ الذي يؤلّفُ بين الصوتِ والخيال المرئيّ(٢).

لقد فات الأعاجمَ والمستغربين من العرب والمغفلين أَنَّ اللسانَ العربيَّ من الأمةِ العربيّةِ، التي أنشأتْه على مثالها بمثابةِ الأنسجة من الكائن الحيِّ، يشفُّ منه المعنى بجمله وبأجزائه، فيبعثُ في نفس العربيِّ بفيضٍ تنتهي به الحياةُ بتحقيق غايتها: **البطولة**... بينما تكونُ الكلمةُ في **الأمّة المُشتَقَّةِ دلاليةً**، واصطلاحية، يلتصقُ بها المعنى عَرَضاً، مثلما تلجأُ الروحُ المتشرّدةُ إلى الجثةِ، فتستوحشُ منها... **واللغةُ المشتقّةُ** بمثابةِ بَدَنٍ استبدلت فيه الأوائلُ المقتبسةُ عن العالمِ الخارجيّ بالأعضاء المعطوبةِ فيه.. فهو وإن ظلت فيه الحياةُ بجملتها (الأسلوب) فهي تنحسرُ، والميولُ المقابلةُ لهذه الأعضاء تضمر، فتخسُّ ربائبُها، ويخضعُ تفكيرُهُم إلى التداعي، وتتحكّم فيهم المسحةُ الرّكونيّة état statique(٣).

---

(١) الأرسوزيّ، المصدر السابق، ص: ١/ ٣٢٠.

(٢) المصدر السابق، ص: ١/ ٣١٧.

(٣) العبقرية العربيّة في لسانها، المؤلفات الكاملة، ص: ١/ ٩٢.

إنّ اللغة ليست وسيلة اتصالٍ فقط. . . وليست أصواتاً يعبّر بها كلُّ قوم عن أغراضهم وحاجاتهم فقط. . . إنّما هي الإنسانُ بمعنىً من المعاني؛ لأننا نفكّرُ كما نتكلّم، ونتكلّمُ كما نفكّرُ؛ ولأنّ اللغة ـ بهذا المنهج ـ تحكم نظرتنا إلى أنفسنا وإلى الآخرين وإلى الكون. . . فاللسانُ العربيّ هو الذاتُ العربيّةُ. . . والفكر العربيّ. . . والإنسانُ العربيّ. . . ولذلك يبذلُ الاستعمار والصهاينة الأموال من أجل إبادةِ هذه اللغة وإزالتها من الوجود. . . أو تشويهها وتشويه قواعدها تمهيداً لإلغاء الإنسان العربيّ صاحب هذه اللغة. . . الذي أنشأها على مثاله. . . على البطولة التي تبعث القيم الإنسانية الأصيلة، والتي يرتقي بها الإنسانُ من شخصٍ إلى ذاتٍ متمتعةٍ بالخلود؛ لأنّ البطولة أصالةٌ في العمل وغايةٌ في الحياة. . . ولأنَّ الإنسانَ العربيّ، صاحب هذه اللغة، هو البطلُ. . . وهو العبقريّ. . . وهو المبدعُ الخلاّق. . . بل هو الاستثناء الذي جعله اللهُ، سبحانه وتعالى، خليفته على الأرض. . . وفيها. . . بل هو المصطفى الذي اختاره اللهُ ليُخَلِّصَ البشريةَ من كلِّ أمراضها. . . وليقودها نحو الخير، والعدل، والحريّة، والسعادة المطلقة. . . فهل من عجب بعد ذلك أن نقول مع الأرسوزيُّ: **«العروبةُ وجدانُنا القوميّ. . . عنها تنبثقُ مُثُلُنا العليا. . . وبالنسبة إليها نُقدّرُ قيمة الأشياء»**؟





المصادر والمراجع

أولاً: الكتب المقدّسة

١ ـ **التوراة** [سفر التكوين، الإصحاح العاشر].

٢ ـ **القرآن الكريم** [سورة آل عمران: ٣/ ٨٥، يوسف: ١٢/ ٢، الرعد: ١٣/ ٣٧، طه: ٢٠/ ١١٣، الزمر: ٣٩/ ٨، فصلت: ٤١/ ٣، الشورى: ٤٢/ ٧، الزخرف: ٤٣/ ٣، الأحقاف: ٤٦/ ١٢].



ثانياً: الكتب

١ ـ أحمد (خليل، د.)، **زكي الأرسوزيّ ودور اللسان في بناء الإنسان**، دمشق: دار الشبيبة للنشر (١٩٧٨م).

٢ ـ أحمر (عبد الله)، **البعث والثورة المتجدّدة**، دمشق: مطابع دار البعث (١٩٩٠م).

٣ ـ أرسوزي (زكي)، **المؤلفات الكاملة**، دمشق: مطابع الإدارة السياسية للجيش والقوات المسلحة.

ـ المجلّد الأول، دمشق (١٩٧٢م)، ويتضمن:
١ ـ العبقرية العربيّة في لسانها.
٢ ـ اللسان العربيّ.
٣ ـ رسالة اللغة.
ـ المجلّد الثاني، دمشق (١٩٧٣م)، ويتضمّن:
١ ـ رسائل البعث العربيّ:
• المدنية والثقافة.
• الفن.
• الفلسفة والأخلاق.
• الأمة والأسرة.
٢ ـ الأمّة العربيّة: ماهيتها، رسالتها، خلودها.
ـ المجلّد الثالث، دمشق (١٩٧٤م)، ويتضمّن:
١ ـ مشاكلنا القومية وموقف الأحزاب منها.
٢ ـ صوت العُرُوبة في لواء الاسكندرونة.
٣ ـ متى يكون الحكم ديمقراطياً؟
ـ المجلّد الرابع، دمشق (١٩٧٤م)، ويتضمّن:
١ ـ الجمهورية المثلى.
٢ ـ التربية السياسية المثلى.
ـ المجلّد الخامس، دمشق (١٩٧٥م)، ويتضمّن:
١ ـ مقالات ودراسات في:
• الفن والأدب.
• الشعر العربيّ.
• الفكر العربيّ.
• التقدّم والرجعيّة.
• الاستعمار والعرب.
ـ المجلّد السادس، دمشق (١٩٧٦م)، ويتضمّن:
• مقالات بعثية.

• أوراق أولى.
• أحاديث.

٤ ـ أنجلس، دور العمل في تحوّل القرد إلى إنسان، ينظر الجزء الثالث من مختارات ماركس أنجلس، موسكو: دار التقدّم.

٥ ـ أنيس (إبراهيم، الدكتور)، دلالة الألفاظ، القاهرة (١٩٥٨م).

٦ ـ Benzin (F.M), Lectures on linguistics, Moscow, 1969.

٧ ـ بركات (سليم)، الفكر القومي وأسسه الفلسفية عند زكي الأرسوزيّ، دمشق: دار دمشق للطباعة والنشر، الطبعة الأولى (١٩٧٩م).

٨ ـ برو (توفيق) وأحمد إبراهيم عبد الله وعيد عبده، تاريخ العرب الحديث والمعاصر، الجزء الثاني، دمشق: مديرية المطبوعات والكتب المدرسية (١٩٧١م ـ ١٩٧٢م).

٩ ـ ن. تروبستكوي، الفونولوجيا المعاصرة في سيكولوجيّة اللغة، باريس (١٩٣٣م).

١٠ ـ Noam Chomsky, Structures Syntaxiques, Traductions de Michel Braudeau, Paris: Éditions du Seuil, 1969.

١١ ـ الثعالبي النيسابوري (أبو منصور، إسماعيل)، فقه اللغة وسرّ العربيّة، مصر: المطبعة الأدبية، الطبعة الأولى (١٣١٨هـ).

١٢ ـ الجاحظ، الحيوان، تحقيق عبد السلام هارون، بيروت: دار إحياءالتراث العربي (د. ت.).

١٣ ـ Jespersen (Otto), Language, its nature, developement and origins, London, 1964.

١٤ ـ ابن جني، الخصائص، تحقيق محمد علي النجار، بيروت: دار الهدى، الطبعة الثانية (د. ت.).

١٥ ـ حنا (عبد الله)، الاتجاهات الفكرية في سوريا ولبنان، دمشق: دار التقدّم العربيّ.

١٦ ـ دندشلي (مصطفى)، حزب البعث العربي الاشتراكي (١٩٤٠م ـ ١٩٧٣م): الايديولوجيا والتاريخ السياسي، بيروت: (د. م.)، الطبعة الأولى (١٩٧٩م).

١٧ - F. De Saussure, **Cours de linguistique générale,** Paris, édition Payothèque, 1980.

١٨ - الراجحي (عبده، الدكتور)، **فقه اللغة في الكتب العربيّة**، بيروت: دار النهضة العربية (١٩٧٢م).

١٩ - ربحي (كمال، الدكتور)، **دروس في اللغة العبرية**، بيروت: دار العلم للملايين (١٩٦٢م).

٢٠ - E. Renan, Histoire générale et système comparé des langues sémitques, Première partie (la seul parue) 3. éd, Paris 1863 (veraltet).

٢١ - زخور (صبحي)، «العروبة: صوت الشعب العربيّ في اللواء»، [تنظر مجلة جيش الشعب].

٢٢ - زكريا (ميشال، الدكتور)، **الألسنيّة: علم اللغة الحديث: مبادؤها وأعلامها**، بيروت ١٩٨٠.

٢٣ - ستالين، **حول الماركسية في علم اللغة**، [الترجمة العربيّة]، بيروت: دار ابن سينا.

٢٤ - ستروس (كلود ليفي)، **الأنتربولوجيا البنيوية**، ترجمة مصطفى صالح، دمشق: منشورات وزارة الثقافة (١٩٧٧م).

٢٥ - السعران (محمود، الدكتور)، **علم اللغة: مقدّمة للقارىء العربي**، مصر: دار المعارف (١٩٦٢ م).

٢٦ - السيد (جلال)، **حزب البعث العربي**، بيروت: دار النهار.

٢٧ - السيوطي (عبد الرحمن، جلال الدين)، **المزهر في علوم اللغة وأنواعها**، مصر: دار إحياء الكتب العربيّة (د.ت).

٢٨ - شاهين (عبد الصبور، الدكتور)، **في علم اللغة العام**، بيروت: مؤسسة الرسالة، الطبعة الثالثة (١٤٠٠ هـ - ١٩٨٠ م).

٢٩ - الشمعة (هاني)، **لواء الإسكندرون وذكراه الأليمة**، [مقابلة مع زكي الأرسوزيّ] - [تنظر مجلة جيش الشعب السورية، العدد ٦٨٠].

٣٠ - الصالح (صبحي، الدكتور)، **دراسات في فقه العربيّة**، بيروت: المكتبة الأهلية، الطبعة الثانية (١٣٨٢ هـ - ١٩٦٢ م).

٣١ ـ صدقني (جورج)، **سنوات المخاض**، [تنظر المناضل، العدد ٢٤٨].

٣٢ ـ عفلق (ميشال)، **معركة المهير الواحد**، [مجموعة مقالات]، بيروت: دار الآداب، الطبعة الثانية (١٩٥٩ م).

٣٣ ـ عوض (لويس، الدكتور)، **مقدّمة في فقه اللغة العربيّة**، مصر: الهيئة المصرية العامة للكتاب (١٩٨٠ م).

٣٤ ـ العيسى (سليمان)، **البدايات** [تنظر مجلة المعرفة السورية، العدد ١١٣].

٣٥ ـ ابن فارس (أحمد)، **الصاحبي في فقه اللغة وسنن العرب في كلامها**، تحقيق وتقديم الدكتور مصطفى الشويمي، بيروت: مؤسسة بدران (١٣٨٢ هـ ـ ١٩٦٣ م).

٣٦ ـ الفراهيدي (الخليل بن أحمد)، **كتاب «العين»**، تحقيق الدكتور مهدي المخزومي والدكتور إبراهيم السامرائي، بيروت: مؤسسة الأعلمي (١٤٠٨ هـ ـ ١٩٨٨ م).

٣٧ ـ فرزات (محمد حرب)، الحياة الحزبية في سوريا بين ١٩٠٨ ـ ١٩٥٥ دمشق: دار الدوار.

٣٨ ـ فريحة (أنيس، الدكتور)، **نظريات في اللغة**، بيروت: دار الكتاب اللبناني، الطبعة الأولى (١٩٧٣ م).

٣٩ ـ فيشر (أرنست)، **ضرورة الفن**، ترجمة ميشال سليمان، بيروت: دار الحقيقة.

٤٠ ـ الكيالي (عبد الوهاب) وكامل زهري، **الموسوعة السياسية**، بيروت: مؤسسة الدراسات العربية، الطبعة الأولى.

٤١ ـ لجنة تخليد زكي الأرسوزيّ، **زكي الأرسوزيّ: حياته وشخصيته**، [انظر المؤلفات الكاملة، المجد الأول، ص: ١/ ٥ ـ ٢٥] وانظر مقدّماته لبقية المجلدت[.

٤٢ ـ **اللجنة المتفرعة عن لجنة الفلسفة بترشيح الأستاذ زكي الأرسوزيّ لجائزة الدولة التقديرية**. [تنظر المؤلفات الكاملة، ص: ١/ ٢٧ ـ ٣٣.

٤٣ ـ لجنة من العلماء والأكاديميين السوفيات، **الموسوعة الفلسفية**، إشراف: م. روزنتال وب. يُودين، ترجمة سمير كرم، بيروت: دار الطليعة، الطبعة السادسة (١٩٨٧ م).

٤٤ ـ لينين، **الأدب والفن**، ترجمة يوسف حلاق، دمشق: منشورات وزارة الثقافة (١٩٧٣ م).

٤٥ ـ مارديني (زهير)، **«زكي الأرسوزيّ: الرجل المدرسة»** [تنظر مجلة جيش الشعب، ومجلة الأسبوع العربيّ].

٤٦ ـ ابن منظور، **لسان العرب**، بيروت: دار صادر [د.ت].

٤٧ ـ نور الدين (عصام، الدكتور).

ـ **أضواء على أداء زكي الأرسوزيّ السياسيّة**، بيروت: مجلة الفكر العربي، السنة (٣)، العدد (٢٢) أيلول (سبتمبر) ـ تشرين الأول (أكتوبر) ١٩٨١، ص: ٥٨٨/ ٦٣٠.

ـ **أصالة العربية في نظرية زكي الأرسوزيّ اللغويّة**، بيروت: مجلة دراسات عربيّة، السنة (١٨)، العدد (٣) ـ كانون الثاني (يناير) ١٩٨٢، ص: ٧٥ ـ ٩٦.

ـ **ذكرى الأرسوزيّ المنشيء والذي نشر «البعث» والمصطلحات الكاملة**، بيروت: جريدة **النهار**، السبت ٩ تموز ١٩٩٤، ص: ١٣. وقد نشر هذا البحث في مجلة **الراية** في بيروت ـ نقلاً عن النهار ـ العدد ١١٧، تموز (يوليو) ١٩٩٤، ص: ٤٤ ـ ٤٥ بعنوان: **«زكي الأرسوزيّ باعث مصطلحات كاملة»**.

ـ **الأرسوزيّ: مَدَّ الخَضِرُ يده إليه وحاول الإمساك فلم يفلح واشتدت الظلمة»**، بيروت: **جريدة النهار**، الاثنين ١١ تموز ١٩٨٤، ص: ١٦.. وقد نشر هذا البحث في **مجلة الراية**، في بيروت ـ نقلاً عن **النهار** ـ العدد ١١٨، آب ١٩٩٤، ص: ٦٤ ـ ٦٦، **بعنوان زكي الأرسوزيّ باعث مصطلحات كاملة**.

٤٨ ـ وافي (علي عبد الواحد، الدكتور)، **نشأة اللغة عند الإنسان والطفل**، مصر: مكتبة غريب.

٤٩ ـ ولفنسون (إسرائيل، أبو ذؤيب)، **تاريخ اللغات السامية**، بيروت: دار القلم (١٩٨٠ م).



ثالثاً: الصحف والمجلات:

١ ـ جريدة النهار البيروتية،
ـ السبت ٩ تموز ١٩٩٤
ـ الإثنين ١١ تموز ١٩٩٤.

٢ ـ مجلة الأسبوع العربي.

٣ ـ مجلة جيش الشعب السورية.

٤ ـ مجلة الجندي السورية.

٥ ـ مجلة الراية البيروتية.

٦ ـ مجلة الفكر العربي، بيروت: السنة الثالثة، العدد (٢٢)، أيلول (سبتمبر)، تشرين الأول (أكتوبر) ١٩٨١.

٧ ـ مجلة المضحك المبكي

٨ ـ مجلة المعرفة السورية.

٩ ـ مجلة المناضل، المجلة الداخلية لحزب البعث العربي الإشتراكي: دمشق: منشورات القيادة القومية.





فهرس الموضوعات

صدر للمؤلف

أولاً: الكتب

١ ـ **أبنيةُ الفعل في شافية ابن الحاجب**، بيروت:

ـ الطبعة الأولى، بيروت: المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر (١٤٠٢ هـ ـ ١٩٨٢)،

ـ الطبعة الثانية، ،بيروت: دار الصداقة العبية (تحت الطبع).

٢ ـ **الفعلُ والزمن**، بيروت: المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر (١٤٠٤ هـ ـ ١٩٨٤ م).

٣ ـ **المصطلح الصرفي: مميزات التذكير والتأنيث**، بيروت: الشركة العالمية للتاب(١٤٠٩ هـ ـ ١٩٨٨ م).

٤ ـ **مصطلح التذكير والتأنيث: المذكر والمؤنث الحقيقيان**، بيروت: الشركة العالمية للكتاب (١٤١١ هـ ـ ١٩٩٠ م).

٥ ـ **مصطلح المحايد: المذكر والمؤنث المجازيان**، بيروت: الشركة العالمية للكتاب (١٤١١ هـ ـ ١٩٩٠ م).

٦ ـ **ابن هشام الأنصاري: حياته ومنهجه النحوي**، بيروت: الشركة العالمية للكتاب (١٤١٠ هـ ـ ١٩٨٩ م).

٧ ـ **النحو المُيَسَّر**، ليبيا: منشورات الجامعة المفتوحة (١٤١٢ هـ ـ ١٩٩١ م).

٨ ـ **علم الأصوات اللغوية: الفونيتيكا**، بيروت: دار الفكر اللبناني (١٩٩٢ م).

٩ ـ **علم وظائف الأصوات اللغوية: الفونولوجيا**، بيروت: دار الفكر اللبناني (١٩٩٢ م).

١٠ ـ **أساسيات النحو**، بيروت: دار الفكر اللبناني (١٩٩٣ م).

١١ ـ **الإعراب والبناء**، بيروت: دار الفكر اللبناني (١٩٩٣ م).

١٢ ـ **الفعل**: **بناؤه وعرابه**، بيروت: دار الفكر اللبناني (١٩٩٣ م).

١٣ ـ **تاريخ النحو العربيّ: المدخل: النشأة والتأسيس**، بيروت: دار الفكر اللبناني (١٩٩٥ م).

١٤ ـ **مقالات ومناقشات في اللغة**، بيروت: دار الصداقة العربيّة، (١٩٩٥ م).

١٥ ـ **مقابلات لغوية**، بيروت: دار الصداقة العربيّة، (١٩٩٥ م).

١٦ ـ **زكي الأرسوزيّ: حياته وآراؤه في السياسة واللغة**، بيروت: دار الصداقة العربيّة، (١٩٩٦ م).

١٧ ـ **فقه اللغة**، بيروت: دار الصداقة العربيّة، (تحت الطبع).

١٨ ـ **الفعل في نحو ابن هشام الأنصاري**، بيروت: دار الصداقة العربيّة، (تحت الطبع).

١٩ ـ **دراسات لغوية**، بيروت: دار الصداقة العربيّة، (تحت الطبع).

٢٠ ـ **قراءات في كتب**، بيروت: دار الصداقة العربيّة، (تحت الطبع).

ثانياً: البحوث والمقالات ونقد الكتب:

للباحث أكثر من مئة بحث ومقال في المجلات المتخصصة وفي الصحف التي تصدر في لبنان والوطن العربيّ.







من مؤلفات الدكتور عصام نور الدين المنشورة

الكتب

١ ـ أبنية الفعل في شافية ابن الحاجب، بيروت: ـ الطبعة الأولى: المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر (١٤٠٢ هـ ـ ١٩٨٢ م) ـ الطبعة الثانية: دار الصداقة العربيّة، (تحت الطبع).

٢ ـ الفعلُ والزمن، بيروت: المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر (١٤٠٤ هـ ـ ١٩٨٤ م).

٣ ـ المصطلح الصرفي: مميزات التذكير والتأنيث، بيروت: الشركة العالمية للكتاب (١٤٠٩ هـ ـ ١٩٨٨ م).

٤ ـ مصطلح التذكير والتأنيث: المذكر والمؤنث الحقيقيان، بيروت: الشركة العالمية للكتاب (١٤١١ هـ ـ ١٩٩٠ م).

٥ ـ مصطلح المحايد: المذكر والمؤنث المجازيان، بيروت: الشركة العالمية للكتاب (١٤١١ هـ ـ ١٩٩٠ م).

٦ ـ ابن هشام الأنصاري: حياته ومنهجه النحوي، بيروت: الشركة العالمية للكتاب (١٤١٠ هـ ـ ١٩٨٩ م).

٧ ـ النحو الميسّر (جزآن)، ليبيا: منشورات الجامعة المفتوحة (١٤١٢ هـ ـ ١٩٩١ م).

٨ ـ علم الأصوات اللغوية: الفونيتيكا، بيروت: دار الفكر اللبناني (١٩٩٢ م).

٩ ـ علم وظائف الأصوات اللغوية: الفونولوجيا، بيروت: دار الفكر اللبناني (١٩٩٢ م).

١٠ ـ أساسيات النحو، بيروت: دار الفكر اللبناني (١٩٩٣ م).

١١ ـ الإعراب والبناء،بيروت: دار الفكر اللبناني (١٩٩٣ م).

١٢ ـ الفعل: بناؤه وإعرابه، بيروت: دار الفكر اللبناني (١٩٩٣ م).

١٣ ـ تاريخ النحو العربي: المدخل: النشأة والتأسيس، بيروت: دار الفكر اللبناني (١٩٩٥ م).

١٤ ـ مقابلات لغوية، بيروت: دار الصداقة العربية (١٩٩٥).

١٥ ـ مقالات ومناقشات في اللغة، بيروت: دار الصداقة العربية (١٩٩٥).

١٦ ـ زكي الأرسوزي: حياته وآراؤه في السياسة واللغة، بيروت: دار الصداقة العربية (١٩٩٦ م).

١٧ ـ فقه اللغة العربية، بيروت: دار الصداقة العربية (تحت الطبع).

١٨ ـ الفعل في نحو ابن هشام الأنصاري، بيروت: دار الصداقة العربية (تحت الطبع).

١٩ ـ دراسات لغوية، بيروت: دار الصداقة العربيّة (تحت الطبع).

٢٠ ـ قراءات في كتب، بيروت: دار الصداقة العربيّة (تحت الطبع).

البحوث والمقالات ونقد الكتب

للباحث أكثر من مئة بحث ومقال في المجلات المتخصصة وفي الصحف التي تصدر في لبنان والوطن العربي.



دار الصداقة العربية

بيروت لبنان هاتف: ٨٣٦٩٠٤ ص ب ٧١٧١ / ١١٣